Jud.
45
9 (14,1

5/34229

Jud. 457/14

Antay, 5 Titel ad

00:89

17

G 89 / 2096

Schriften

herausgegeben vom

Institute zur Förderung der israelitischen Literatur

unter der Leitung

von

Dr. Ludwig Philippson in Magdeburg,
Dr. Adolph Jellinek in Leipzig,
Dr. J. M. Jost in Frankfurt a. M.

[14.]

Geist der Hagada, von Dr. J. Hamburger.

G 89 12096

Zweites Jahr: 1856—1857.

Geist der Hagada.

Sammlung hagadischer Aussprüche aus den Talmuden und Midraschim

über

biblische, dogmatische, moralische und antiquarische Gegenstände.

In alphabetischer Ordnung

bearbeitet von

Dr. J. Hamburger,

Rabbiner.

[1.] Buchstabe A.

Leipzig.

Druck und Verlag von Leopold Schnauß.

1857.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

3
Copy. 6

5
2
49

Den theuren Eltern!

Meinem früh dahingegangenen, tiefbetrauerten, ewig unvergeßlichen Vater

David Hamburger

und

der mir noch lebenden inniggeliebten Mutter

Rosalie,

geborne **Lanzer**, jetzt verehelichten **Adler**,

als

Zeichen kindlicher Liebe und Dankbarkeit

gewidmet.

Der Verfasser.

Vorbemerkung.

Das vorliegende Werk soll den Anfang einer Art „Real-Encyclopädie der Hagada“ bilden. Es versteht sich aber von selbst, daß die Leiter des „Instituts zur Förderung der israelitischen Literatur“ nicht vermochten, dasselbe zu einem so umfangreichen Werke, noch dazu aus der Hand eines Autors, zu verpflichten. Den Werth einer solchen Zusammenstellung würdigend, haben sie daher den vorliegenden Band als einen Versuch angenommen, ihn als eine Sammlung über interessante Themen, die mit A anfangen, betrachtend. Sie werden selbstverständlich nicht anstehen, die Fortsetzung von Zeit zu Zeit zu bringen.

Die Leiter des Instituts zur Förderung der israelit. Literatur.

A.

Aaron (אהרן), Sohn Amram's und älterer Bruder Mosis, dem er bei der Befreiung und dem Auszuge Israels aus Egypten, wie auch bei dessen späterer Thätigkeit während der vierzigjährigen Wanderung in der Wüste thätig beistand und deßhalb die Priesterwürde erhielt. Doch war er in dieser Stellung nicht am glücklichsten, denn sein von Natur sanfter, biegsamer und mehr versöhnlicher Charakter versetzte ihn bald in manche unerquickliche Lage. Gleich nach der Gesetzgebung auf Sinai, während Mosis Abwesenheit, gab er scheinbar dem Andrange des Volkes nach, das einen bildlichen Gott als Führer forderte, und verfertigte ihm ein goldenes Kalb, wodurch er in die Gefahr kam, nicht nur seine Priesterwürde entweiht, sondern auch das Volk zum Abfall von seinem Gotte verleitet zu haben. Bald darauf beugte ihn tief der plötzliche Tod seiner beiden ältern Söhne, Nadab und Abihu, die wegen der Darbringung von fremdem Feuer im Heiligthume gestorben waren. Später brach die Empörung unter Korah aus, wodruch ihm die Priesterwürde streitig gemacht wurde, die erst durch den Beweis des Aufblühens seines Stabes wieder befestigt werden konnte. Dies Alles ertrug er mit vieler Geduld und edler Selbstverleugnung. Bei dem Vergehen der Verfertigung des Kalbes schob er die Schuld nicht so sehr auf das Volk, als vielmehr auf sich selbst, auf seinen leicht biegsamen Charakter. Noch schöner zeigte er sich in seiner tiefen und stillen Ergebung in Gott bei dem Verluste seiner beiden Söhne, als Moses ihm tröstend zurief, daß deren Tod zur Verherrlichung und Heiligung Gottes bestimmt war (3. M. 10, 3). Ebenso voller Liebe und Sanftmuth eilte er versöhnend mit der Rauchpfanne in das Lager, wo nach der Empörung Korah's die Seuche ausgebrochen war (4. M. 17, 14). Ja selbst gegen das plötzliche Verhängniß seines Sterbetages, das mehr durch die Schuld Mosis am Wasser des Streites (4. M. 20, 14) erfolgt war, murrte er nicht, sondern zeigte sich in seiner gewohnten, frommen Ruhe und Selbstverleugnung. Das ist der kurze Abriß vom Leben dieses gottgeweihten Mannes nach den verschiedenen Abtheilungen, die von den Talmudlehrern als besonders wichtig hervorgehoben und besprochen werden und deßhalb hier auch vorangeschickt wurden. Die Talmudlehrer, deren Betrachtungen jetzt folgen sollen, diese unsere ersten Exegeten, streben in dem Wiedergeben der Biographien biblischer Personen, nicht blos das Gegebene schlechterdings nachzuerzählen, sondern suchen auch dasselbe durch tiefere Blicke mannigfach erweitert, klarer und anschaulicher darzustellen. „Sei von den Schülern Aarons, liebe den Frieden und folge ihm nach, strebe nach Eintracht unter den Menschen und führe sie der Gotteslehre zu" — das ist nach ihnen der passendste Sinnspruch als Devise für das Leben dieses Mannes[1]. Friede und Versöhnung im Gegensatze zur strengen, durchgreifenden Thatkraft[2], das göttliche Licht umschattet von zwei Olivenbäumen — das ist das Lebensbild Aaron's[3]. Zwei Oeltropfen, als Sinnbild des Friedens und der Versöhnung, heißt es[4], die von dem Salböle, das Moses bei der Priesterweihe auf dessen Haupt gegossen hatte, hängen blieben, schmückten den Bart, die Würde Aaron's, die, so oft er lehrte und ermahnte, sich erhoben und nach oben schwangen[5]. Diese Sanftmuth und Friedensliebe seiner Seele jedoch sollte erst in dem Zusammenwirken mit der Wahrheit und dem Rechte eines

[1] Sanhedr. 6. Abot d. R. Nathan, C. 12. — [2] Sanh. 6. משה היה אומר יקוב הדין את ההר אבל אהרן אמר אהב שלום וכו׳. — [3] Jalkut Secharja, Cap. 2. — [4] Horiot 12. — [5] Ibid.

Moses ihre Entwickelung und Vollkommenheit finden[1]. Schön sind deine Wangen in den Spangen (Hohel. 1, 10) — das zielt auf das brüderliche Zusammenwirken Mosis mit Aaron, deren Größe eine durch die andere erhöhet wurde, Mosis durch Aaron's und Aaron's durch Mosis[2]. Ihre Vereinigung lehrt echte Bruderliebe, als Gegenstück zu Kain und Abel, Ismael und Isaak, Esau und Jakob[3]. Am schönsten entwickelte sich dieselbe zuerst in der Erfüllung des göttlichen Auftrages, der Erlösung und Befreiung Israels aus Egypten und später bei dessen Erziehung und Heranbildung zum Volke Gottes. Die Blumen werden sichtbar auf der Erde, die Zeit des Gesanges ist wiedergekommen und die Stimme der Turteltaube hört man in unserem Lande (Hohel. 2, 11), so kündigte sich die Erscheinung Aarons und Mosis vor Pharao an[4]. Die sklavische Unterdrückung seines Volkes erfüllte früh mit Schmerz seine Seele und noch ehe Moses als dessen Erlöser sich ankündigte, galt bereits Aaron als Führer und Prophet[5]. Drei Jahre älter als Moses fiel seine Geburt zur Zeit, da Pharao den Befehl zur Tödtung der neugebornen Kinder männlichen Geschlechts ertheilt hatte[6]. Und als Moses später in Folge dessen an das Ufer des Nils gesetzt wurde, da soll es auch Aaron gewesen sein, der in Gemeinschaft mit seiner Schwester weinend von ferne stand und die ankommende Tochter Pharao's um die Rettung ihres unglücklichen Bruders anflehte[7]. Darum trat Moses bei dem göttlichen Auftrage, Israel zu erlösen, bescheiden zurück und sprach: Schicke doch, den Du sonst zu schicken pflegtest. Aaron wurde auch bald darauf zum Miterlöser von Gott ernannt, doch nur untergeordnet als Dolmetscher, in dem Verhältnisse eines Propheten zu Gott[8]. Hier, in dieser neuen Stellung, zeigte er sich ganz seines Berufes würdig. Obwol älter als Moses und ihm untergeordnet, hegte er dennoch nicht nur keinen Neid oder irgend eine Mißgunst, sondern war erfreut und erfüllt von der hohen Bedeutung seiner göttlichen Sendung. Er wird dich sehen und sich deiner freuen (2. Mos. 4, 15), an diese Worte knüpft der Talmud den Ausruf: Wahrlich, hätte Aaron dieses gewußt, er wäre ihm mit Pauken und Reigen entgegengeeilt[9], und gewiß, so fügen sie hinzu, das Herz, das so viel für seinen Bruder fühlte und über dessen Größe so sehr sich freute — war des Tragens der Urim we-Tumim[10] würdig[11]. So vereint wirkten beide an dem Werke der Erlösung, Moses als Lehrer und Aaron als dessen vollstreckende Macht, so daß Egypten stets durch Aaron geschlagen und durch Moses, d. h. durch dessen Gebet um Abwendung der geschickten Plagen, geheilt wurde[12]. Aber nicht blos die Erlösung Israels allein sollte das Werk seines gottgeweihten Lebens ausmachen, sondern auch dessen Erziehung und Bildung, bis es zu seinem göttlichen Berufe herangereift sein wird — war der tiefgefühlte Wunsch seiner Seele. Die Fesseln der äußern Sklaverei waren zwar gebrochen, doch die innern drückten noch sehr. Innerlich blieb Israel noch immer geknechtet und gefesselt; Geist und Herz mußten erst von manchem verderblichen Wahne des groben Aber- und Unglaubens befreit werden. Und dies war die zweite Stellung, zu der er als Priester berufen wurde. Aber diese war es gerade, nach dem Talmud, die ihm manche Gefahr zu überstehen und manches Geschick zu ertragen zugefügt hatte. Friede und Versöhnung, das göttliche Licht, umschattet von der Palme des Friedens — dies waren, so sagten wir vorhin, die Grundzüge seines Charakters, mittelst deren er allein zu wirken und seine Lebensaufgabe zu erfüllen sich vornahm. Er grüßte, spricht der Talmud in einem Bilde, und war freundlich gegen Jeden, selbst gegen den Frevler, und dies hatte zur Folge, daß oft manche Frevelthat unterlassen wurde; denn wie könnte ich sonst mein Auge gegen meinen Freund und Lehrer erheben, sobald er mir wieder begegnete? so sprach der Sünder und wurde gebessert[13]. Ebenso wenn er zwei Parteien streiten sah, ging er zu einer jeden

---

[1] Midr. rabba 2. M., Abschn. 5. Tanch. daselbst. חסד ואמת נפגשו־צדק ושלום נשקו׳חסד זו אהרן. — [2] Midr. rabba z. Hohld. 1. — [3] Midr. rabba 2. M., Abschn. 5. — [4] Midr. rabba, Abschn. 15. — [5] Tanch., S. 61. Diese Vermuthung findet ihre Stütze in den Worten: Schicke doch, den du sonst zu schicken pflegtest (2. M. 4, 13). — [6] Aruch, Artik. Aaron. Zur Erinnerung dieses Ereignisses erklärten sie den Namen: אהרן von הרה, schwanger, weil kurz vor dessen Geburt der Befehl Pharao's eintraf. — [7] Jalkut I, 166. — [8] Midr. rabba 2. M., Abschn. 3. — [9] Midr. rabba zu Ruth, Abschn. 5. — [10] Das Brustschild des Hohenpriesters 2. M. 28, 5—15. — [11] Midr. rabba 2. M., Abschn. 3. הלב ששמח בגדולת אחיו ילבש אורים ותומים. — [12] Midr. rabba z. Hohld. I. — [13] Abot de rabbi Natan, Cap. 12.

und erlaubte sich zur Herstellung des Friedens und der gegenseitigen Versöhnung die Nothlüge, daß der Gegner bereits bereue und sich der begangenen Beleidigung wegen Vorwürfe mache[1], wodurch beide sich einander wieder näherten und von selbst versöhnt wurden. Doch wie dies auf der einen Seite nützlich und heilbringend ausfallen mochte, so konnte es auch andererseits wieder von bösen und gefährlichen Folgen begleitet sein. Wie? wenn uns die Friedensliebe so sehr verblendete, daß wir den Frieden auf der Erde auf Kosten des Unfriedens im Himmel herstellten? Würde das nicht noch sündhafter und gefährlicher werden als der Streit selbst? Wohl dürfen wir höchstens das Reich des Geistigen auf die Trümmer des Irdischen erbauen, aber nicht das Entgegengesetzte! Und dies Letztere war der Irrthum, dem Aaron verfallen war. Von diesem Gesichtspunkte aus erklären die Talmudlehrer die Stellung Aarons bei der Verfertigung des goldenen Kalbes. Dem Andrange des Volkes, so sprechen sie, gab deßhalb Aaron nach, weil nach seiner Ansicht es besser sei: ein Kalb anzubeten als einen Mord zu begehen[2]. Ferner: den Altar erbaute Aaron selbst, um dadurch Zeit zu gewinnen; vielleicht würde Moses indeß zurückkehren und dem sündhaften Vorhaben energisch entgegentreten[3], auch um denselben nicht im Namen eines Götzen, sondern zur Ehre Gottes zu erbauen[4]. Den Männern befahl er, den Frauen den Schmuck zu entreißen und ihn herbeizuschaffen in der Absicht, damit die Ausführung auf Hindernisse stoße[5]. Das Kalb goß er selbst, um nicht das Volk die Sünde begehen zu lassen und lieber die Schuld auf sich selbst zu wälzen[6]. Darum, so heißt es bei ihnen als Beweis zu dem Obigen, lautete der Ausruf Aaron's, als der Altar vollendet da stand: Morgen ist ein Fest zur Ehre des Ewigen![7] (2. Mos, 32. 5.) Aber was half es, so setzen sie dem entgegen, wenn auch Aaron's Absicht eine höhere und reinere war — das Volk richtete sich nach der That und wurde durch dieselbe zum Abfall verleitet. Und so rief Moses mit Recht erzürnt über Aaron: Was hat dir das Volk gethan, daß du über dasselbe diese große Sünde brachtest! (2. Mos. 32,21.) Die Entschuldigung, die darauf erfolgte: Ich warf es ins Feuer und da kam dieses Kalb heraus (2. Mos. 32,25), nahm ihn nicht nur nicht in Schutz, sondern klagte ihn noch mehr an, weil diese Worte ja erst recht das Volk verleiten müßten[8]. So wird nach dem Talmud die Handlungsweise Aarons bei der Verfertigung des goldenen Kalbes als ein völliger Abfall von Gott bezeichnet und der Untreue einer Frau gegen ihren Gatten gleichgestellt[9]. Aaron wäre daher als der Priesterwürde unwürdig erklärt worden, hätte man nicht auf seine für Israel stets gezeigte Hingebung, die selbst bei dieser That so schön hervorglänzte, Rücksicht genommen[10]. Sinnig wird dieses durch folgendes Gleichniß dargestellt. Der Erzieher eines Prinzen kam einst gerade, als sein Zögling, durch einen Streit erhitzt, das Schwert gegen seinen königlichen Vater zog mit der Drohung, ihn ermorden zu wollen. Schnell sprang dieser auf und warf sich dem jungen Prinzen zu Füßen mit der Bitte, sich doch nicht zu bemühen und lieber ihm die Ausführung dieser befleckenden That zu überlassen! Der Sohn stutzte und reichte ihm das Schwert, aber der Vater merkte, daß derselbe nur zu dessen Rettung herbeigeeilt war, er verzieh daher dem Sohne und belohnte den Erzieher[11]. Moses hatte daher nichts Dringlicheres zu thun, als seinem Bruder die Heiligkeit seiner Würde und die Verantwortlichkeit seines Berufes nachdrücklich einzuschärfen. Die öffentliche und feierliche Weihe Aarons, die am achten Tage der Einweihung der Stiftshütte erfolgt war, war es daher nach dem Talmud, die von Moses zu diesem Zwecke vorgenommen wurde. Das Kalb, das Aaron am Tage seiner Weihe als Opfer bringen sollte (3. Mos. 9, 2), war, nach ihnen, zur Sühne für die Theilnahme an der Verfertigung des goldenen Kalbes bestimmt[12]. Die Priesterkleider, die er anzog, sollten ihn erinnern, daß er auf der Erde,

[1] Abot de rabbi Natan, Cap. 12. — [2] Midr. rabba 3. M. 10, Sanh., und wirklich sollen nach Midr. rabba, 4. M. 15, und Tanchuma, 4. M. 11, nach Vielen Chur und nach Einigen die Aeltesten des Volkes als Opfer der Volkswuth, deren Verlangen sie nicht erfüllen wollten, gefallen sein. Dies schließen sie daraus, weil Moses bald darauf andere Aeltesten einsetzte (Midr. rabba 3. M. 9) und weil der Name Chur nicht mehr erwähnt wird. — [3] Midr. rabba 3. M., Abschn. 10. — [4] Ibid. dies nach den Worten 2. M. 32, 54: Morgen ist ein Fest dem Ewigen! Dem Ewigen! und nicht dem Kalbe! setzen sie erklärend hinzu. — [5] Ibid. — [6] Ibid. — [7] Ibid. dem Ewigen und nicht dem Kalbe! wird erklärend hinzugefügt. — [8] Megil. 25. — [9] Midr. rabba 4 M., Absch. 9. ושכב איש אותה ז אהרן. — [10] Ibid. 3. M., Abschn. 9. — [11] Jalkut I, 391. Midr. rabba 3. M., Abschn. 9. — [12] Sifra daselbst.

gleich einem Engel im Himmel, als Diener des Höchsten dastehe[1]. Das Salböl, auf sein Haupt gegossen, ließ ihn die Heiligkeit seines Berufes erkennen[2]. Der Eintritt in das Heiligthum stellte ihm nochmals die Verantwortlichkeit seiner priesterlichen Würde vor[3]. Der Anblick des Altars, der ihn, nach einem Bilde des Talmud, in der Gestalt eines Stieres anschaute und an den von ihm zur Ehre des goldenen Kalbes erbauten Altar erinnerte, führte ihm zum letzten Mal das Schwere seines Vergehens bei der Verfertigung des goldenen Kalbes vor, und schüchtern trat Aaron zurück, bis ihn die kräftige Zurede eines Moses wieder ermuthigte[4]. Das Darbringen seines Opfers, nachdem bereits alle zwölf Stämme geopfert hatten, deutete ihm an, daß von dem Priester ein höheres und schöneres Opfer gefordert wird — nicht das des Fleisches, welches schwindet, sondern das des Geistes, der Belehrung und Erleuchtung, die ewig währen[5]. Das Sichtbarwerden der göttlichen Herrlichkeit, das erst auf Gebet und Segen erfolgt war, gab ihm die Lehre, daß nicht die Opfer allein, sondern des Priesters Segen und Gebet Gott in unserer Mitte sichtbar machen[6]. Der Segen, den er am Schlusse der Einweihung ertheilte (3. Mos. 9, 22) und dadurch das Wohlgefallen Gottes erhielt, war für ihn ein Beweis, daß er nur dieses letzten Aktes wegen, segensreich in Israel zu wirken, berufen und zum Priester ernannt wurde[7]. So wurde Aaron durch diese öffentliche Weihe zur Priesterwürde erhoben[8], die er nicht nur für sich, sondern auch erblich für seinen Nachkommen erhielt[9]. Diese Wiederernennung Aaron's ist daher nach den Talmudlehrern ein Beweis, wie der Mensch von Gott erwählt, verstoßen und nach aufrichtiger Reue wieder erwählt werden kann[10]. Sinnig bezeichneten sie daher diesen göttlichen Ruf an Aaron mit folgenden Worten: Es komme der Heilige und trete in das Heiligthum, opfere dem Allerheiligen und versöhne die Heiligen![11] Welchen Eindruck diese Weihe auf Aaron machte, wie Moses durch dieselbe seinen Zweck erreichte, den biegsamen, leicht wankenden Charakter Aarons in einen festern, unwandelbaren umgeschaffen zu haben — davon gab nach den Talmudlehrern das noch während der Woche eingetretene schmerzhafte Ereigniß den schönsten Beweis. Nadab und Abihu, seine beiden ältern Söhne, wurden plötzlich im Allerheiligsten todt gefunden. Die Schrift sagt uns, weil sie fremdes Feuer vor Gott auf den Altar brachten (3. Mos. 10, 6). Dieser Vorfall war eine harte Prüfung für den altgebeugten Vater. Aaron, so heißt es[12], stand bewegt und tief erschüttert bei der Todesnachricht seiner beiden Söhne und rief merklich ergriffen: O des Schmerzes, o der Sünde, die mich mit meinen Söhnen in diese Lage versetzte! Da ging Moses an ihn heran und redete ihn beruhigend also an: Aaron, mein Bruder! tröste dich, denn der Tod deiner Söhne soll die Herrlichkeit Gottes verkünden![13] Schon auf Sinai erhielt ich geheimnißvoll die Tradition, daß die Weihe der Stiftshütte mit dem Tode eines Großen enden wird. Und ich deutete mir damals dieselbe: das ziele entweder auf mich oder auf dich hin. Doch jetzt ist das Räthsel gelöst; die Großen, das sind deine zwei ältern Söhne Nadab und Abihu, die vor Gott uns vorgezogen wurden[14]. Aaron schwieg, war beruhigt und zeigte stille Ergebung, er murrte nicht mehr, denn der Zuruf hatte ihn getröstet, daß dessen Söhne zur Heiligung des göttlichen Namens berufen wurden[15]. So war Aaron's innere Um-

---

[1] Midr. rabba 2. M., Abschn. 38. — [2] Ibid. 3. M., Abschn. 3. Zur Zeit, so heißt es daselbst, als Moses auf Aaron's Haupt das heilige Salböl gegossen, da erschrak er und fiel rücklings mit dem tiefen Seufzer: O daß ich dieses Salböl nicht entheilige! Darauf hörte er eine Stimme: Wie der Thau Hermon's auf den Bergen Zions wohlthuend wirkt, also soll es auch dein Oel! Siehe daselbst. — [3] Sifra zu 3. M. 9, 2. — [4] Ibid. — [5] Midr. rabba 4 M. 44. Als Aaron sah, so heißt es daselbst, daß sämmtliche Stämme ihre Opfer gebracht, nur nicht der Stamm Levi, erschrak er und sprach: Wehe! ist das nicht in Folge meiner Sünde? Darauf sprach Moses zu ihm: O nicht deßhalb, sondern weil dein Opfer ein anderes sein soll. Die Opfer hier dauern nur, so lange der Tempel stehen wird, aber das Licht, das du anzündest und der Segen, den du ertheilest, wird ewig währen! — [6] Jalkut I, 332. Als Aaron nach Darbringung aller Opfer dennoch die Herrlichkeit Gottes nicht erschienen war, da wandte er sich erschrocken zu Moses mit dem Rufe: O Moses, so beschämt und erniedrigt wird dein Bruder aus dem Heiligthume treten! Aber Moses sprach zu ihm: Thue das, was ich thue. Beide beteten und die Herrlichkeit Gottes war erschienen. — [7] Ibid. ויברכם זכה במתנות כהונה. — [8] Midr. rabba 4. M. 3. Jalkut I, 520. — [9] Ibid. 3. M. 24. — [10] Ibid. 4. M. 3. — [11] Midr. rabba 2. M. 38. — [12] Sebachim 115. — [13] Ibid. — [14] Jalkut 3. M. 525. — [15] Ibid.

wandlung vollendet, die bewiesene stille Ergebung wurde ihm als Tugend angerechnet[1], und passend wenden sie auf ihn den Vers an: die Gesetze des Herrn sind gerade, erfreuen das Herz, die Vorschriften des Herrn erleuchten unser Auge[2]. Wie aber auch in dieser rein theokratischen Gesinnung das Nichtzuviel und Nichtzuwenig beobachtet werden müsse und wie Aaron dasselbe zu handhaben nicht verstand — dies zeigt nach dem Talmud dessen Rede gegen Moses wegen der Cuschitin, die dieser geheirathet hatte (4. Mos. 12, 1), worüber er einen Verweis von Gott selbst erhielt und nach der Ansicht eines Talmudlehrers sogar mit der Strafe des Aussatzes behaftet wurde, die jedoch bestritten wird mit Hinweisung, daß dies sonst die Schrift nicht verschwiegen hätte[3]. Daß aber Aaron auch bei dieser seiner neuen Umwandlung noch immer den alten Tugenden treu blieb: Friede und Versöhnung in Haus und Familie herzustellen, davon legt seine Theilnahme bei der nach der Empörung Korah's ausgebrochenen Pest das schönste Zeugniß ab. Mit der Rauchpfanne in der Hand eilte er in das Lager, wo der Tod am schrecklichsten wüthete, versöhnte und rettete Viele vom Verderben[4]. So war die Erfüllung der Pflichten gegen die Menschheit auf der einen Seite, und die strenge Ergebung in Gott auf der andern der schönste Beweis seiner göttlichen priesterlichen Sendung. Darum sprechen sie mit Recht in einem Bilde, daß der Stab Aaron's, der nach der Empörung Korah's als Beweis seiner göttlichen Ernennung zum Priesterthum geblüht hatte (4. Mos. 17, 24), der Stab Juda's gewesen, der die Unschuld gerettet und die Verlassene geschützt (1. Mos. 38, 25), auch der Stab Mosis, der die göttliche Vorsehung verkündet[5] (2. Mos. 15) und zu den zehn Gegenständen gehört, die im Zwielicht am Ende des letzten Schöpfungstages erschaffen wurden — d. h. deren Schöpfung zwar durch Gott begonnen, deren Vollendung jedoch nur von den Menschen abhängt[6]. Am schönsten und auf der höchsten Stufe der Priesterwürde treffen wir Aaron bei der göttlichen Verkündigung, die in Folge der bei dem Wasser des Streites von Mose begangenen Sünde (4. Mos. 20, 9) stattfand, wo sowohl über ihn, obwohl ganz unverschuldet, als auch über Moses der Tod verhängt wurde. Aaron hätte, so heißt es, hier ausrufen können: Wenn mein Bruder gesündigt, warum sollte ich dafür büßen? Aber er schwieg und bewies selbst da, wo es die Verleugnung und Aufopferung seines eigenen Lebens betraf, stille und ruhige Ergebung in Gott. Diese Größe bewunderte selbst Moses und pries ihn dafür in seinem letzten Segen an Israel (5. Mos. 33, 9) mit den Worten: Der da sprach auf seinen Vater, ich sehe dich nicht, auf seine Brüder, ich kenne sie nicht, weil er dein Wort, o Gott! beobachtete und dein Bündniß schützte[7]. Der Tod Aaron's wird daher als noch vor der Zeit und unverschuldet[8] gehalten und mit dem Zerbrechen der zwei Gesetztafeln, die Moses wegen der Verehrung des goldenen Kalbes zertrümmert hatte (2. Mos. 32, 14), verglichen[9] und der Opferung Isaak's gleichgestellt[10]. Die Talmudlehrer konnten sich daher nicht genug in der Schilderung dieses für das damalige Israel noch frühe und unverschuldete Ableben Aaron's erschöpfen. Besonders kam ihnen der göttliche Auftrag an Moses: Aaron, seinem Bruder, den Sterbetag zu verkünden, der nur in Folge seiner Schuld verhängt wurde, als die Lösung einer sehr schweren Aufgabe vor. Folgendes Gespräch zwischen Aaron und Moses stellt uns das Bild dar, wie sie sich diese Verkündigung dachten. Am frühen Morgen des Sterbetages Aaron's machte sich Moses auf den Weg zu Aaron. Als er an dessen Haus herankam, rief er: Aaron, Aaron, mein Bruder! Aaron erkannte die Stimme Mosis und eilte zu ihm heraus. Was führt dich so frühe hierher, mein Moses? rief Aaron ihm entgegen. — Nichts als die Lösung einer schweren Frage, die mich während der Nacht beunruhigt hatte, brachte mich so früh zu dir. — Was ist das für eine Frage?

---

1 Midr. rabba 3. M. 10. — 2 Ibid. — 3 Sabbat 9*b*. — 4 Tanchuma in Jalkut 514. Wörtlich heißt es daselbst: Als die Seuche ausbrach, eilte Moses zu Aaron und sprach: Nimm schnell die Rauchpfanne, lege Feuer hinein, eile in das Lager und versöhne. Da entgegnete Aaron: Aber, mein Bruder, gehe ich da nicht dem Tode entgegen? Meine Söhne brachten nur fremdes Feuer in das Heiligthum und starben; und ich soll das heilige Feuer hinaustragen? Thue, was dir gesagt ist, denn während du zauderst, sterben die Tausende! Aaron nahm die Rauchpfanne und sprach: Wahrlich, nicht würdig wäre ich sonst für Israel zu sterben! — 5 Midr. rabba 4 M., Abschn. 16. Tanchuma daselbst. — 6 Jalkut I, 150. מטה של אהרן בע"ש בין השמשות נברא. — 7 Jalkut I, 764—65. — 8 Midr. rabba 3. M. 20: ולטהור זו אהרן. — 9 Ibid. — 10 Tanch. in Jalkut I.

entgegnete dieser. Darauf erwiederte Moses: Deren eigentlichen Inhalt habe ich soeben vergessen, doch erinnere ich mich, daß derselbe aus dem ersten Buch der Gotteslehre war. Bringe mir dasselbe her, wir wollen darin lesen, vielleicht komme ich an diese Stelle. Beide nahmen das erste Buch der Thora und lasen darin von Vers zu Vers und von Abschnitt zu Abschnitt, wo sie alles richtig und verständlich fanden, bis sie zur Schöpfungsgeschichte Adam's kamen. Hier hielt Moses plötzlich an und wendete sich an Aaron mit der Frage: Was meinst du darüber, daß Adam den Tod den Menschen brachte? — Moses, antwortete dieser, sollten wir uns nicht dem Beschlusse des Allvaters fügen! Er schuf ja das erste Menschenpaar, pflanzte für dasselbe ein Eden, setzte Adam und Eva in dasselbe, ließ diese sich der göttlichen Herrlichkeit freuen, bis sie im Uebermuthe selbst von der verbotenen Frucht genossen — dann erst sprach Gott zu Adam: Denn Staub bist du und zu Staub mußt du zurückkehren (1. Mos. 3, 19). Aber auf diese Größe dieser schreckliche Fall? Und wie, wenn auch mir und dir ein ähnliches Geschick wartete, nach zwanzig oder gar schon nach zehn Jahren! So führte Moses das Gespräch weiter, bis er endlich ausrief: Was würdest du, mein Bruder, sagen, wenn ich dir heute als deinen Sterbetag zu verkünden hätte? — Gerecht ist der Ewige und Liebe sind alle seine Werke! war die Antwort. So entdeckte ihm Moses, daß soeben der Augenblick des Dahinscheidens gekommen sei. Aaron, Moses und Eleasar bestiegen darauf den Gipfel des Berges Har, und Aaron endete auf demselben sein thatenreiches Leben[1]. Ebenso voller Gefühl ist die Schilderung seines Todes selbst. Auf der Spitze des Berges Har, so sprechen sie, die sie erreicht hatten, öffnete sich plötzlich eine Höhle, wo ein Bett aufgeschlagen, ein Tisch gedeckt und ein Licht leuchtend da standen. Moses verkündete ihm, daß hier die Stätte seines Todes sei. Eleasar, gekleidet in die priesterlichen Gewänder, stand vor seinem Vater. Und Moses sprach zu ihm die letzten beruhigenden Worte: Aaron, mein Bruder, siehe, auch Mirjam, unsere Schwester, mußte sterben, dir allein ist es gegönnt, deinen Sohn, in der Priesterwürde folgend zu sehen, du allein wirst in diesem letzten Augenblicke von mir und deinem Eleasar umringt, aber wer wird es wohl sein, der einst mich zu dieser Zeit umgeben wird? Aaron verschied und Wolken der göttlichen Herrlichkeit verhüllten ihn[2]. Diesen Tod nannten die Alten den Tod des göttlichen Kusses oder der Gnade nach Erfüllung unseres Berufes, zum Unterschiede von dem Tode durch den Würgengel, dem Aaron nicht in die Hände fiel[3]. Die Trauer, die auf dessen Ableben erfolgt war, war eine allgemeine, erstreckte sich auf Haus und Familie und wird größer gehalten als die um Moses[4]. Es trauerte, so heißt es (4. Mos. 20, 30), um Aaron **das ganze Haus Israel**, zum Unterschiede von der Trauer nach dem Tode Mosis, die nur von den Söhnen Israels begangen war (5. Mos. 34, 8). Der Verlust Aarons wird als ein sehr empfindlicher dargestellt, dessen Folgen man bald im Hause, bald außerhalb desselben fühlte[5]. Es fehlte in der Familie der Freund und Friedestifter[6], im Hause der kluge Lehrer und Erzieher, der, ohne zu beschämen, das Vergehen vorhielt, belehrte und besserte[7], und außerhalb des Hauses vermißten sie den göttlichen Führer, der sie von dem sichtbaren Schutze Gottes, der in der Wolkensäule, die während der vierzigjährigen Wanderung durch die Wüste Israel umhüllte, seinen Ausdruck fand, zu überzeugen suchte[8]. Israel, so heißt es in einem Bilde, fehlte plötzlich nach dem Tode Aaron's der Schutz der göttlichen Wolkensäule, — es war nicht mehr der Mann, der es stets an denselben erinnerte, und die Söhne Israels erblickten zum ersten Male Sonne, Mond und Sterne, die sie anbeten wollten[9]. Bald darauf erfolgte der Ueberfall des Königs Arad, der sie zu einem Rückzuge von 7—8 Tagen zwang[10]. So groß war die Lücke, die durch das Ableben Aaron's sichtbar wurde. Nicht wundern werden wir uns daher, wenn die Talmudlehrer Israel bei dem Eintreffen der Todesnachricht ganz betroffen und an deren Rich-

[1] Jelamdenu in Jalkut 4. M. 764. — [2] Ibid. — [3] Baba-batra 17. Midr.rabba z. Hohld. I. — [4] Abot de R. Natan, C. 12. — [5] Ibid. Pirke de R. Elieser. — [6] Ibid. — [7] Ibid. — [8] Midr. rabba 4. M. 19. — [9] Midr. vom Ableben Aaron's nach 5. M. 4, 19; 4. M. 20, 29. — [10] Tanch. 4. M. 20 und Midr. rabba 4, 19, um den Widerspruch zwischen 5. M. 10, er starb zu Mossera, und 4. M. 20, 28, 33, 38, wo dessen Tod aufs Haar bezeichnet wird, dahin auszugleichen, daß dessen Tod durch den Rückzug nach Mossera erst fühlbar wurde.

tigkeit zweifeln lassen. Ist es möglich, so sollen nach ihnen Viele ausgerufen haben, als Moses und Eleasar zurückkamen und den Tod Aaron's verkündeten, ist es möglich, daß Aaron, der Vielen das Leben gerettet und erhalten, der selbst dem Todesengel hemmend in den Weg trat (4. Mos. 17, 15) und der stark um sich greifenden Seuche Einhalt zu thun verstand — dem Tode, gleich einem unter uns, unterlag? Bringet ihn uns wieder — denn sonst! — Es machten sich mehrere Ansichten geltend. Die einen glaubten, daß Moses ihn aus Neid erschlagen hätte, die Andern hielten Eleasar einer solchen That fähig. Moses sah sich in Gefahr und faltete seine Hände zu Gott, er möchte sie von dem natürlichen Hinscheiden Aaron's überzeugen. Da öffnete sich plötzlich eine Höhle und ganz Israel sah, daß Aaron gestorben war[1] (4. Mos. 20, 29). Diese von allen Seiten bewiesene Theilnahme wird daher als Beweis seiner Leistungen im Leben angeführt. Aaron gilt als das Ideal der Priesterwürde, dem sein Nachkomme sich möglichst nähern müsse, so er Priester sein will und als solcher auf die Achtung des Volkes Anspruch macht[2]. Das Priesterthum, so heißt es, ist zwar erblich und als ein Bund für alle Zeiten an das Haus Aaron's geknüpft zu betrachten, doch müssen sich auch die Aaroniden als wahre und echte Priester und Boten Gottes bethätigen[3], deren Lippen müssen Kenntniß bewahren und deren Mund die Gotteslehre verbreiten (Mal. 2, 6). Als Beweis hierzu wird von den Talmudlehrern folgendes sehr lehrreiche Ereigniß angeführt. Schemaja und Abtaljon, zwei Schuloberhäupter zu Jerusalem, kamen einst auf den Tempelberg, als eben der Hohepriester in feierlichem Anzuge, begleitet von der Volksmenge, am Versöhnungstage den Tempel verließ. Das Volk erblickte diese zwei Lehrer, verließ den Hohenpriester und eilte diesen nach. Der Hohepriester war nicht wenig darüber erstaunt, wie diese Nachkommen der Heiden[4] dem Priester vorziehen könnten! Doch das Volk antwortete: Wohl gehe es den Söhnen der Heiden, die wie Aaron handeln, Frieden und Eintracht fördern, aber nicht so dem Nachkommen Aaron's, der nicht seinem Stammvater ähnlich ist[5]. Aaron wird daher zu den sieben Männern gezählt[6], die als ewige Lehrer und Beschützer dem Israeliten voranleuchten nnd durch die sieben Röhren des Leuchters im Allerheiligsten des Tempels personificirt waren[7]. Auch rechnen sie ihn zu den 48 Propheten, die in der Bibel erwähnt werden[8]. Nur war die Offenbarung an ihn von der Gesetzgebung ausgeschlossen[9], erstreckte sich nur bis zur Weihe zum Priesterthume[10], und nicht in dem Grade, wie sie Moses erhielt[11], weßhalb er in dieser Beziehung Moses nachstand und von ihm erst die Lehren und Vorschriften Gottes zu empfangen hatte[12]. Von dessen einigem Wirken mit Moses und Mirjam entwirft der Talmud folgende Charakteristik. Aaron und Moses sind als Engel auf der Leiter Gottes zu betrachten (1. Mos. 28, 12), die Himmel und Erde verbindet[13], und mit Mirjam stellen sie das Bild der drei Hirten dar, die bei der Ankunft Jakobs in Haran den Stein von der Mündung des Brunnen wälzten[14], sind mit den drei Reben zu vergleichen, die im Traume des Oberschänkmeisters (1. Mos. 40, 10) an dem Weinstocke mit reifen, vollen Trauben herabhingen[15], und als die drei edeln Erzieher zu betrachten, durch deren Wirken Israel während seiner vierzigjährigen Wanderung durch die Wüste von dem göttlichen Manna genährt, von der Wolkensäule des Himmels geschützt und von einer immer frisch rieselnden Quelle erquickt wurde[16]. So wird Aaron's Verdienst um das große Werk der Erlösung und Erziehung Israels fast dem Mosis gleichgestellt[17], und zwar so, daß beide sich gegenseitig ergänzten[18]. Das Bild seiner Gesammtthätigkeit wird glücklich und treffend durch die Worte (Mal. 2, 6) gezeichnet und zusammengestellt: die Lehre der Wahrheit führte er stets in seinem Munde, Unrecht kam nie über seine Lippen, Friede und Redlichkeit war sein Wandel

---

[1] Tanch. 4. M. 20, und Midr. rabba 4, 19. — [2] Joma 71; Sanh. 20. — [3] Sifri 4. M. 18, 91; Jalkut I, 952. — [4] Die beiden Schuloberhäupter waren Proselyten. — [5] Joma 71. — [6] Zweites Targum zu Ester 1, 1. Die sechs andern waren: Levi, Kehat, Amram, Moses, Eldad und Medad. — [7] Ibid. — [8] Seder olam, Cap. 21. — [9] Sifri zu 4. M. 18, 18. — [10] Ibid. — [11] Ibid. — [12] Erubin 54. — [13] Midr. rabba 68, anspielend auf die Leiter im Traume Jakob's, 1. M. 28, 10. — [14] Midr. rabba 1. M. 70. — [15] Ibid. 1. M. 88. — [16] Ibid. 4. M. 1; ibid. 19; Rosch-haschana 3. — [17] Ibid. 3. M. 20. — [18] Ibid. z. Hohld. 1. ענה דודי זו משה ואמר לי זו אהרן, טובים השנים מן האחד זו משה ואהרן Ibid. Kohel. 13.

und Viele hielt er von der Sünde ab![1] (Dem Ableben Aaron's ist ein besonderer Midrasch gewidmet. S. Jellinek, Bet-ha-Midrasch I.)

Aas, siehe Unreinheit.

Ab, Name, nachexilischer, des fünften Monats nach jüdischer Zeitrechnung. Im Talmud wird dieser Monat als ein in der jüdischen Geschichte sehr bedeutungsvoller bezeichnet. Am 9. desselben, heißt es, werden wir an fünf Ereignisse erinnert, die an diesem Tage sich zugetragen hatten. Am 9. Ab wurde unter Moses der Tod über das Geschlecht der Wüste, in Folge der bösen Rede der Auskundschafter, verhängt, und über dessen Nichteinzug in Kanaan beschlossen[2]. Ferner fand an demselben statt: die Zerstörung des ersten Tempels durch Nebukadnezar, des zweiten durch Titus, die völlige Eroberung der unter Barkochba stark befestigten Stadt Betar, und endlich das ein Jahr später, als Zeichen der gänzlichen Besiegung des barkochbaischen Aufstandes, auf Befehl Hadrian's erfolgte Zerpflügen der Stadt Jerusalem und des Tempelberges[3]. Wie der 9. Ab als ein trauer- und unheilvoller Tag gekannt ist, so wird der 15. desselben als ein fest- und freudebringender begrüßt. Fünfmal, so heißt es[4], hat sich der 15. Ab als glücklich erwiesen. Unter Moses wurde an demselben, in der Antwort an die Töchter Zelaphchad's (4. M. 27, 8), die Erlaubniß zur gegenseitigen Verheirathung der Stämme unter einander ertheilt. Ferner war an ihm das Aussterben des Geschlechts der Wüste, das in Folge der Verleumdung bei der Rückkehr der Auskundschafter (4. M. 1—15) zum Aussterben in der Wüste verurtheilt wurde, zu Ende, und Israel erhielt den Auftrag, über den Jordan zu ziehen[5]. Zur Zeit der Richter traf es sich wieder, daß an diesem Tage dem, von den übrigen Stämmen besiegten und fast aufgeriebenen Stamme Benjamin (Richt. 20, 21. 1—20) stillschweigend erlaubt wurde, sich von den Landestöchtern der Umgegend Frauen zu wählen. Ebenso soll es auch der 15. Ab gewesen sein, an dem Hosea, Sohn Eli's, König von Israel, den nach Jerusalem Wallfahrenden keine Hindernisse mehr in den Weg legte (2. K. 17, 1), und endlich traf an diesem Datum von Hadrian die Erlaubniß ein, die im Kampfe bei der Belagerung Betars Gefallenen zu beerdigen[6]. Im Allgemeinen wird dieser Monat als ein für Israel sehr unglückbringender betrachtet, an dem man sich vor jedem bedeutenden Unternehmen möglichst zurückziehen müsse[7], und zu den sechs Monaten gerechnet, wo vom Synhedrium Boten zur Verkündigung der wichtigen Tage, wie hier des Fasttages des 9. Ab, ausgeschickt wurden[8].

Abänderlichkeit der Religion, siehe Reform.

Abaddon, siehe Hölle.

Abbitte (פיום ורצוי). Die Abbitte als Beweis eines freiwilligen, reuevollen Selbstgeständnisses des Begangenen, um dessen Verzeihung gebeten wird, betrachtet der Talmud als eine nothwendige, dem Wohle des Einzelnen wie dem der Gesammtheit sehr ersprießliche Handlung[9], die jeder Aussöhnung mit Gott, wie mit dem Menschen, vorangehen muß[10]. Das Ziel aller Weisheit, so sprechen die Talmudlehrer[11], ist die Erkenntniß der Wahrheit und die reuevolle Rückkehr zu derselben, damit der Mensch nicht groß in der Lehre und klein in der That erscheine, damit er nicht als Gelehrter Vater und Mutter verstoße, Lehrer und Erzieher verachte. Ferner heißt es:[12] Süßer werden deinem Freunde die gutgemeinten Worte schmecken, als der bloße Trunk deiner Milch. Besser ist es, sich in den siedenden Kalkofen zu stürzen, als den Freund zu beschämen[13]. Die Pflicht der Abbitte kennt daher keinen Unterschied des Standes und Ranges, und erstreckt sich auf groß und klein, auf hoch und niedrig. So demüthigte sich Abimelech (s. d. Art.), König von Gerar, vor Abraham[14], und ebenso suchte R. Gamaliel, der Patriarch, das Haus des beleidigten R. Josua reuevoll auf und hielt gebeugt um Verzeihung an wegen der ihm zugefügten Schmach[15]. Durch diesen Akt will der Talmud nicht so sehr eine Genugthuung der gekränkten Eitelkeit, als vielmehr die Wiederherstellung des

---

[1] Midr. rabba 3. M. 3. — [2] Taanit 26; Rosch-haschana 18. — [3] Ibid. — [4] Ibid. 30. — [5] Ibid. — [6] Ibid. — [7] Ibid. — [8] Rosch-haschana. 18. — [9] Joma 86; Berachot 27, siehe weiter. — [10] Ibid. 85. — [11] Berachot 16. — [12] Ketubot 144: טוב המלבין שינים לחבירו יותר ממשקהו חלב. — [13] Nidda 31. — [14] Baba-kama 92 und Midr. rabba 1. M. 53. — [15] Berachot 27.

durch die Beleidigung vielleicht bei der Oeffentlichkeit verletzten Ansehns erzielen[1]. Er muß daher öffentlich, dreimal vor drei Reihen vollzogen werden[2], wird weder durch Geldentschädigung[3], noch mit dem Tode des Beleidigten aufgehoben[4], und erfolgt selbst auf bloße Verdächtigung[5], wie auch auf bewußte und unbewußte, auf beabsichtigte und unbeabsichtigte Beleidigung[6], ja selbst die Almosen an die Armen sollen von den milden Worten der Abbitte der ihnen dadurch vielleicht zugefügten Beschämung begleitet sein[7]. Wahrhaft rührend ist das Bild, wie schön die Talmudlehrer diese Tugend zu üben verstanden. Abba, ein Talmudlehrer, so wird erzählt, hielt einst einen Vortrag vor seinem Lehrer R. Juda I., und mußte, durch das Hereintreten des R. Chija und R. Simon, mehrere Male seinen Vortrag von Anfang wiederholen. Verdrießlich wegen der öftern Wiederholungen, wollte er nicht mehr bei dem bald darauf hinzukommenden R. Chanina, seinen Vortrag unterbrechen, ohne zu bedenken, daß er dadurch seinem Freunde eine Beleidigung zufüge. Bald nach Beendigung desselben merkte er, daß Chanina sich sehr zurückgesetzt fühlte, und eilte zu dessen Abbitte, wobei er sich so demüthig und gewissenhaft zeigte, daß es ihm, bei der Hartnäckigkeit seines Freundes, nicht zu viel war, dreizehnmal an einem Tage den Gang zu wiederholen und um Aussöhnung anzuhalten[8]. Ebenso heißt es an einer andern Stelle: R. Elieser kehrte einst von seinem Lehrer nach seiner Vaterstadt zurück und war, der erlangten Weisheit wegen, sehr froher Laune. Auf seinem Wege traf er einen sonderbar verunstalteten und sehr häßlichen Menschen, dessen verzerrte Gestalt er nicht genug besehen und im Innern verspotten konnte. Der Fremde, ohne etwas zu ahnen, grüßte ihn freundlichst, und hoffte auf einen Gegengruß. Doch dieser, anstatt zu erwiedern, betrachtete ihn nochmals und rief endlich scherzend aus: Racca, giebt es noch Viele in Deiner Stadt wie Du? Kaum hatte er diese Worte gesprochen, als er schon tiefe Reue fühlte und gern das Begangene gut machen wollte. Er stieg von seinem Esel, warf sich dem Fremdling demüthig zu Füßen und ließ nicht eher nach um Verzeihung zu bitten, bis dieser sich mit ihm wieder aussöhnte[9]. Die Zeit der Abbitte tritt täglich ein und darf nicht verschoben werden[10], doch nur unter Voraussetzung, daß der Beleidigte nicht mehr im Zorne und geneigter zur Aussöhnung sein soll.[11] Daher sie hierzu im Allgemeinen den Abend vor dem Versöhnungstage[12], oder die Tage während einer Krankheit als die passendste Zeit bezeichneten[13]. Die Abbitte selbst darf jedoch unter keiner Maske der Lüge und Heuchelei vor sich gehen[14], sondern muß in Wahrheit und Aufrichtigkeit erfolgen[15]. Die Worte des Abbittenden sollen vom Herzen zum Herzen sprechen[16], so daß, wenn selbst dieselbe Zeit, Gelegenheit, Ursache und Gesellschaft wiederkehrten, die Beleidigung dennoch nicht mehr stattfinden sollte[17]. Denn wer seine Fehler bereut und dennoch an ihnen hängt, gleicht demjenigen, der ein Bad zur Reinigung nimmt, während er das Unreine in der Hand behält[18]. Ferner: Sünden, die wir dieses Jahr reuig bekennen, dürfen im kommenden Jahre nicht mehr bereut werden[19]. Darum geschah es oft, daß die Taldmudlehrer die Abbitte, sobald diese nicht aufrichtig vorgenommen werden konnte, ganz hinterließen und sich deßhalb lieber mancher harten Prüfung aussetzten. So konnte R. Elieser ben Hyrkanos, der bei einem Halachastreite, in Folge der Unbiegsamkeit seines Charakters, in den Bann gelegt wurde, sich nicht entschließen, auch nur scheinbar sich vor R. Gamaliel, dem damaligen Patriarchen, zu demüthigen, obwohl er dadurch einem sehr öden und unzufriedenen Leben ausgesetzt wurde, weil es eine Verleugnung seiner Ueberzeugung zur Folge gehabt hätte[20]. Doch wie der Abbittende Wahrheit und Aufrichtigkeit in seinem Wunsche zur Aussöhnung zeigen muß, ebenso soll auf anderer Seite auch der Beleidigte mit keiner Hartnäckigkeit entgegentreten, sondern mit Freundlichkeit zuvorkommen[21]. Drei Tugenden, so heißt es, sind es, die den Israeliten bezeichnen: Demuth, Barmherzigkeit und Wohlthun, und wer

---

[1] Baba-kama 92. — [2] Joma 87. — [3] Baba-kama 92. — [4] Joma 87. — [5] Berachot 31. — [6] Joma 20*b* u. 87. — [7] Baba-batra 9*b*. הנותן בי" והמפייסו בי"א. — [8] Joma 87. — [9] Taanit 20*b*. — [10] Sabbat 153. שוב יום. — [11] Berachot 7. אין מרצין בשעת כעסו. — [12] Erubin 54 und Joma 87. — [13] Berachot. — [14] Joma 88. — [15] Taanit 17. — [16] Megilla. — [17] Joma 86. — [18] Taanit 17. — [19] Joma 87. — [20] Baba-mezia 59 *a*. Eben ein solches Beispiel giebt die Mischna 6, Abschn. 5 Tractat Ediot an. — [21] Joma 87.

nichts von diesen dreien besitzt, wahrlich, der ist kein Nachkomme Abraham's![1] Wer daher über seine Vorzüge hinwegsieht, dem wird auch über dessen Fehltritte hinweggesehen, und wer gar seine Neigungen besiegt, der verehrt Gott in beiden Welten[2]. Darum lautet mit Recht der Ausspruch des Talmuds: Wer seinem Freunde dreimal wegen einer zugefügten Beleidigung öffentlich Abbitte gethan und dennoch ihn zu keiner Aussöhnung bringen konnte — der hat seine Pflicht erfüllt, dessen jedoch der Andere nicht würdig war, und deßhalb grausam genannt zu werden verdient[3]. Doch die Talmudlehrer gingen in der Praxis noch weiter in ihrer Bescheidenheit, als sie selbst lehrten. Sie verziehen nicht blos gern dem Feinde, wenn er sich vor ihnen demüthigte, sondern suchten ihn noch auf, um ihm verzeihen zu können und die Wiederaussöhnung zu erlangen. Rab, so heißt es, gerieth einst in einen Streit mit einem Fleischer, von dem er sehr beleidigt wurde. Sicher glaubte er, daß derselbe sich bald zur Abbitte einfinden werde. Doch als der Abend vor dem Versöhnungstage herankam und die Aussöhnung noch nicht erfolgt war, eilte er selbst zu ihm hin und bat um Verzeihung[4]. Durch diesen Akt der Bescheidenheit glaubten sie zu dem Besitz folgender Güter zu gelangen: der Erlösung, Versöhnung, des langen Lebens und der Vollkommenheit[5]. Daher es gar oft geschah, daß der Beleidigte dem Abbittenden, als Zeichen der Versöhnung, dankbar die freundlichen Worte zurief: Du versöhntest Dich mit dem, welcher gesehen wird und selbst nicht sieht (der Mensch) — o so möge auch der, welcher sieht und nicht gesehen wird (Gott) Deine Versöhnung annehmen![6]

Abel (הֶבֶל), zweiter Sohn des ersten Menschenpaares Adam und Eva, der durch die edlere und schönere Wahl bei der Darbringung seines Opfers, wie auch durch die darauf erfolgte göttliche Hinneigung zu demselben als Zeichen von dessen günstiger Annahme den Neid und den Zorn seines Bruders Kain, dessen Opfer nicht angenommen war, so sehr auf sich lenkte, daß dieser sich einst auf dem Felde über ihn aufmachte und ihn erschlug (1. M. 4, 2—10). So weit die kurze biblische Darstellung von dem Leben und Tode Abel's. Der erste Brudermord — das erste Beispiel, daß es nicht blos der Tod in Folge unserer Geburt, sondern auch der der Sünde ist, der zerstörend in unserer Mitte wirkt — das ist der einleitende Gedanke, den die Talmudlehrer als Gesammtinhalt dieser Geschichte vorausschicken, bevor sie zur Besprechung und Erklärung des Einzelnen in dieser Erzählung übergehen. Das Opfer, so sprechen sie, wurde deßhalb von Abel und nicht von Kain von Gott wohlgefällig aufgenommen, weil dieser dasselbe ohne Wahl und nur schlechtweg von den Früchten der Erde brachte, während Abel nach 1. M. 4, 4 es von den Erstgebornen und den Besten seiner Heerden wählte[7], was uns als Lehre dient, daß — obwohl Gott nicht auf die Gabe, sondern auf den Geber sieht — wir dennoch nicht vergessen dürfen, daß der Geber sich durch die Gabe repräsentirt[8]. Kain stellt nach ihnen das Bild eines treulosen Verwalters dar, der die ersten und besten Früchte für sich bestimmt, die letzten und schlechten aber dem Besitzer abliefert; Abel hingegen gleicht dem treuen Diener, der das Gute dem Herrn zuführt und das Schlechte sich selbst behält[9]. Die Ermordung Abel's durch Kain wird als eine Folge dieser divergirenden Ansichten betrachtet, die bei der Darbringung des Opfers sich zum ersten Male feindlich gegenüber gestellt hatten. Gott ist die Liebe, so lassen sie in einer Allegorie Kain dem Abel zurufen, in Liebe ließ dessen Wille das All der Schöpfung entstehen, es bedarf daher nicht der Früchte der Guten und Frommen als Grund und Ursache unseres Bestehens, auch herrscht Nachsicht im Gericht, weßhalb nun wurde dein und nicht mein Opfer angenommen? Darauf erwidert Abel: Wohl ist das Werk der Schöpfung nur Liebe, aber deßhalb ist es keine Bosheit, sondern wieder die Liebe, die es erhält, es kann daher keine Nachsicht oben herrschen, und das ist die Ursache, weßhalb dein Opfer nicht angenommen wurde. Wenn dem so wäre, so gäbe es ja Recht und Gerechtigkeit, Lohn und Strafe, rief Kain erzürnt, und erschlug den Abel[10]. Dieser durch die entgegengesetzte Geistesrichtung hervorgerufene Mord wird deßhalb als ein durch sich selbst nothwendig erfolgtes Ereigniß betrachtet, weil in Berührung von Gegensätzen, die sich nicht zu ein-

[1] Jebamot 88. — [2] Sanhedrin 43; Joma 87. — [3] Baba-kama 92. — [4] Joma 87. — [5] Ibid. 85—86. — [6] Schekalim, Abschn. 5. — [7] Midr. rabba 1. M. 22. — [8] Ibid. — [9] Ibid. — [10] Targum Jonatan 1. M. 4, 9.

ander ergänzend verhalten, eine gegenseitige Bekämpfung eintreten muß. Zu deutlicherer und zugleich klarerer Darstellung dessen werden mehrere Arten ausfindig gemacht, wie dieser Akt der gegenseitigen Bekämpfung, die mit dem Tode Abel's geendet, vor sich ging. Habsucht soll nach Einigen die erste Ursache des feindlichen Zusammenstoßes zwischen Kain und Abel gewesen sein. Anlehnend an 1. M. 4, 2 „und Abel weidete die Schafe, während Kain den Acker bebaute" wird folgendes Gespräch zwischen Kain und Abel angeführt. Kain: Komm Abel und lasse uns die Welt theilen. Abel: So sei es. K.: Ich nehme das Unbewegliche, den Acker. A.: Ich das Bewegliche, Schafe, Rinder u. s. w. K.: So entferne dich aus meinen Grenzen und verlasse die Erde, die mir als Theil des Besitzes zufiel. A.: Meinetwegen, aber zuvor gib auch du mir das Meinige zurück. K.: Was ist das? A.: Das Kleid, in das du dich hüllst, ist es nicht von der Wolle meiner Schafe? Bei dieser Hin- und Herrede wurde Abel von Kain erschlagen. Andere glauben, nicht Habsucht kann die erste Ursache hierzu gewesen sein zu einer Zeit, wo Alles doch nur zwei Menschen gehörte, sondern etwas Höheres — es war Ehrgeiz. Bei mir ist das Heiligthum Gottes auf der Erde, so rief Kain verzweifelnd, als er beschämt sein Opfer zurückgewiesen erblickte, während Abel das Entgegengesetzte behauptete und ermordet wurde. Der in den Menschen gelegte Keim zur Sünde, bemerkt ein Dritter, war es, der Kain zur Ermordung Abel's getrieben hatte. Eva, so heißt es bildlich, die sich zuerst von der Sünde reizen ließ, bildete den Streit und den Unterschied zwischen Kain und Abel. Mißgunst — ist die Ansicht eines Vierten — war es, die das erste Bruderpaar blutend von einander trennte. Ein Zwillingsweibchen soll nach einer Tradition mit Abel geboren worden sein, das vergönnte Kain nicht seinem Bruder und erschlug ihn[1]. Der Mord selbst wird als eine schreckliche, das göttliche Ebenbild entehrende That betrachtet, wodurch die Würde Kain's tief unter die aller übrigen Geschöpfe zurücksank[2]. Alle Geflügel des Himmels, so heißt es in einem Bilde, wie auch alles Gethier der Erde versammelten sich und klagten Kain des Brudermordes an, ja selbst die erste Schlange, die dem Menschen den Tod brachte, trat als dessen Ankläger auf[3] (s. Kain). Den Leichnam selbst sollen Vögel und Thiere in die Erde verscharrt haben, wofür sie zum Lohne erhielten, daß auch deren Blut, so es vergossen wird, mit Erde bedeckt wird (3. M. 17, 14)[4]. Nach Anderen[5] lag der Leichnam Abel's lange Zeit unbeerdigt und nur von seinem treuen Hunde bewacht. Adam und Eva saßen trauernd ferne und wußten nicht, was sie mit demselben vornehmen sollten. Da erblickten sie plötzlich einen Raben, der einen Vogel getödtet und dessen Körper in die Erde verscharrt hatte, sie erinnerten sich des ähnlichen Geschickes ihres Sohnes und lernten, was auch sie mit dem noch daliegenden Leichnam zu thun hätten, und Abel wurde begraben.

Abend (ערב), die Zeit des abnehmenden Tageslichtes als Gegensatz zum Morgen, wo die Strahlen der Sonne uns immer lichter und heller zufallen, also die Zeit um (vor und nach) Sonnenuntergang — wird im Talmud als Bild und Anknüpfungspunkt zu verschiedenen frommen Betrachtungen gebraucht und angewendet. Der Tag neigt sich, die Strahlen fallen matter, das Licht wird blasser, die Gluth hat sich abgekühlt und es tritt nach und nach eine feierliche Stille ein, die uns von den Mühen des Tages entbindet und zur Ruhe und Erholung einladet — dies Alles soll in uns heilige und fromme Gefühle erwecken, Geist und Herz zur Verehrung des Höchsten erheben. Am Abend, so heißt es[6], ist es, wo die Sonne nach Vollendung ihres Werkes dankbar ihr Haupt senkt und in voller Verehrung vor ihren Schöpfer hintritt, und am Morgen sehen wir dasselbe von dem Mond und den Sternen, wenn sie in tiefer, stiller Rührung von uns scheiden. Warum, so frug Antoninus[7] den R. Juda I., geht die Sonne am Morgen auf und neigt sich gegen Abend? Um ihrem Schöpfer den Dank für ihre göttliche Sendung abzustatten — war die Antwort. Dreimal ändert sich der Tag, dreimal werden wir nach dem Talmud zur Andacht gestimmt. Am Morgen, Mittag und Abend. Das Gebet am Morgen lautet: Ich danke dir, Herr, mein Gott! daß du mich aus der Finsterniß zum

[1] Midr. rabba 1. M. 22. — [2] Ibid. — [3] Ibid. — [4] Ibid. — [5] Jalkut I, 38. — [6] Jalkut I, 40 b. — [7] Sanhedrin 91.

Licht brachtest; am Mittag: Ewiger, mein Gott, wie du mich sehen ließest die Sonne in ihrer vollen Gluth, so zeige mir sie auch, wie deren Macht abnimmt und endlich ganz schwindet; am Abend: O Vater, möge es dir gefallen, daß du mich von dieser Finsterniß bald befreiest![1] Aber nicht blos Dank und Gebet, nicht Worte allein, sondern auch Thaten sind es, an die wir da gemahnt und erinnert werden. Das Verlassen der Sünde und die Uebung der Tugend sollen es zunächst sein, zu denen wir durch das Hinblicken auf die verschiedene Abwechselung der Tagesabtheilungen angeregt werden. Abraham, Isaak und Jakob werden als die Ersten genannt, die auf diesen Ruf merkten und ihn in ihrem Leben und Wirken zur That übergehen ließen. Abraham, der durch den letzten Akt der Befolgung des göttlichen Rufes zur Opferung Isaak's, seines Sohnes, bewies, daß er vollends aus der Finsterniß des Heidenthums in das göttliche Licht des Glaubens getreten, dient uns als Vorbild, wie wir die Stimme des Morgens (das Morgengebet) zu verstehen und zu beherzigen haben[2]. Abraham, so heißt es daher kurz, setzte das Morgengebet ein nach den Worten: Abraham stand am frühen Morgen auf (1. M. 22, 3)[3]. Isaak, der die Mitte des Tages darstellt, welcher mit Abraham begonnen und mit Jakob geendet, lehrt uns, daß wir am Mittage schon des Abends bedacht sein sollen, und giebt uns dadurch die Stimmung am Mittag (das Vespergebet) an. Er setzte nach andern Worten das Vespergebet fest[4], denn also heißt es: Und Isaak ging zum Beten auf das Feld gegen Abend (1. M. 24, 23)[5]. Jakob, der auf der Flucht vor Esau dem göttlichen Schutze allein sich anvertraute, zeigt uns, was auch wir am Abend, so das Glück sich wendet, zu thun haben. Er setzte daher, so spricht der Talmud, das Abendgebet fest mit Hinweisung auf die Worte: Er traf an einen Ort, wo er übernachtete (1. M. 25, 10)[6]. Der Abend draußen, das Abnehmen des Tages, das Schwinden des Lichtes und die immer mehr zunehmende Dunkelheit warnt uns vor dem Abend in des Menschen Geist, der in Folge der Sünde eindringt und immer mehr und mehr das göttliche Licht verdrängt, bis jeder Strahl geschwunden und es dunkel und finster daselbst geworden. Warum, so wird gefragt, erscheint uns der Lichtstrahl immer schwächer und schwächer, so die Sonne sich neigt und der Tag abnimmt? Der Sünden Israels wegen, denen dadurch zuvorgekommen werden soll — ist die Antwort[7]. Nicht früher senkt sich die Sonne und nicht anders scheidet sie von uns, als in der Gestalt eines Blutbades (die Abendröthe)[8]. Als Adam, so heißt es in einem Bilde, am Tage seines Abfalles von Gott den Abend heranrücken sah, wie der Tag immer mehr und mehr schwand und sich verlor, und wie es nach und nach dunkler und finsterer wurde — da seufzte er tief und schwer und rief betroffen aus: o daß es meine Sünden dahin gebracht hatten, nun werden Nacht und Finsterniß mich verschlingen und das Werk der schönen Schöpfung zerstören! o gewiß das ist der Tod, der über mich verhängt wurde! Adam trauerte und weinte die Nacht hindurch, bis der Morgen anbrach und dessen erster Strahl ihm tröstend zurief, daß diese Abwechselung des Tages mit der Nacht nach den ewigen göttlichen Gesetzen erfolgt war. Er stand darauf auf, brachte den Stolz als Opfer und erkannte ebenfalls seine Abhängigkeit von dem Höchsten[9]. Der Abend wird daher als Bild der Sünde, der Unvollkommenheit und des diesseitigen Lebens gebraucht, während der Morgen das Leben in Tugend und Vollkommenheit darstellt[10]. Aber nicht blos das Bild der Sünde, sondern auch das Geschick des Sünders wird uns durch die Betrachtung des Abends entworfen. Es war Abend (1. M. 1, 5), das sind die Handlungen der Frevler, es war Morgen (1. M. 1, 5.), das sind die Handlungen der Gerechten[11]. Am Morgen blüht er und wechselt (Psalm 90, 6), das zielt auf das Leben der Gerechten, und am Abend dorrt und welkt er dahin (Psalm 90, 6), so ergeht es den Frevlern[12]. Am Morgen genießt er seinen Erwerb (1. M. 49, 28), das deutet auf Saul hin, und am Abend theilt er Beute aus (1. M. 49, 28), hier ist der Untergang Haman's durch Ester ge-

[1] Jalkut II, 371. — [2] Tanchuma zu חיי שרה, S. 28. — [3] Ibid. — [4] Ibid. — [5] Da sie das Wort: לשוח nach Psalm 142, 3 von dem Stamme: שיח, beten, erklären. — [6] Ibid. — [7] Jalkut I, 406. — [8] Ibid. — [9] Aboda-sara 8 *a*, verändert in Midr. rabba, 1. M. 11, ibid. 19; das. heißt es wörtlich: Adam brachte ein Opfer, dessen Hörner früher waren als die Klauen. — [10] Midr. rabba 1. M. 3. — [11] Ibid. — [12] Jalkut zu Psalm 90.

zeichnet[1]. Die Sonne geht auf dem **Gerechten**, sie geht unter dem **Sünder**, denn nur der hat Lohn am Abend zu erwarten, der seiner Arbeit treu geblieben bis am Abend[2]. Ferner: Wie der Morgen hier die Erde erleuchtet, so wird in der Zukunft die Sonne die Gerechten erleuchten[3]. Wie daher der Frevler in dem Anblick des Abends nur sein Vergehen und das darauf eintretende Ende sieht, so tritt gerade dem Gerechten dadurch das Entgegengesetzte entgegen. Der Abend ruft dem Gerechten Trost und Beruhigung zu, so er verkannt, gehaßt und verfolgt wurde. Zur Zeit des Abends wird es Licht werden (Zachar. 14, 9), das ist (spricht der Midr.) der erquickende Trost, daß, ehe die Sonne noch untergeht, wird dem Israeliten das Licht leuchten[4]. Am Abend übernachtet er mit Thränen (Psalm 30, 6), so ist es in dieser Welt, am Morgen erwacht er mit Jubel (Psalm 30, 6), so das Jenseits[5]. Die Sonne ging dem Ahnherrn Jakob unter, als er das väterliche Haus vor Esau, seinem Bruder, verlassen mußte, aber desto schöner ging sie ihm auf, als er Laban verließ und mit den zwei Frauen und zwölf Söhnen die Heimath wieder aufsuchte (1. M. 32, 12)[6]. Der Abend wird daher nach Allen als die Zeit angegeben, wo die Erlösung Israels aus Aegypten begonnen, und der Morgen, wo der Auszug erfolgt war[7]. Darum lautet der Ruf und die mahnende Lehre an uns: Wer nicht am Morgen (eigentlich im Morgengebete) in Wahrheit Gott erkennt und anruft und am Abend (Abendgebet) mit frommem Glauben an ihm hängt und um dessen Hilfe betet, der ist der Pflicht als Israelit nicht nachgekommen![8]

Abenddämmerung (נשף, auch בין השמשות)[9]. Dieser Ausdruck bezeichnet nach dem Talmud die Zeit, die von Sonnenuntergang und dem Eintritte des Abends eingeschlossen ist, wie die Morgendämmerung nichts anders bedeutet als die Zwischenzeit des Schwindens der Nacht und des Eintrittes des Tages.[10] Der Anfang derselben wird durch das Erröthen des Himmels am östlichen Horizont bestimmt und das Ende, wenn diese Röthe schwindet und das Dunkel an deren Stelle tritt[11]. Deutlicher und bestimmter wird diese Zeit nach Sonnenuntergang durch das Hervortreten und Sichtbarwerden des ersten Sternes bis zum dritten angegeben[12]. Im Ganzen jedoch wird diese nicht höher als auf fünfzehn Minuten berechnet[13]. Diese Zwischenzeit war es, wo nach der Auffassung der Sadducäer, auch später der Karäer, das Darbringen des Pascha-Lammes geboten war[14], das jedoch von den Pharisäern bestritten wurde, indem man den Ausdruck: בין הערבים (2. M. 16, 12, 30; ibid. 12, 6), „zwischen den Abenden", auf das Neigen der Sonne zum Untergange deutete[15]. In der Allegorie wird diese Zeit des Ueberganges von Tag zu Nacht als Bild der noch unvollendeten und erst in der Entwicklung begriffenen Gegenstände gebraucht. Sämmtliche Wunder, die in der Bibel erwähnt werden und eine Veränderung der Naturgesetze zur Folge hatten, werden als in der Abenddämmerung halberschaffen gedacht, deren Vollendung dem Rufe des göttlichen Willens entgegenharrte. Zehn Dinge, so heißt es[16], wurden in der Abenddämmerung, an dem sechsten Tag, am Schlusse der Weltschöpfung erschaffen: der Mund der Erde, der Korah und dessen Rotte verschlang (4. M. 16, 32); die Mündung des Brunnen (4. M. 21, 16); der Mund der Eselin (4. M. 22, 28); der Regenbogen (1. M. 9, 13); das Manna (2. M. 16, 15); der Stab (2. M. 4, 17); der Schamir (Tractat Gittin 68 a und Sota 48 a); der Buchstabe, die Schrift und die Gesetztafeln (2. M. 32, 16)[17]. Einige setzen hinzu: die bösen Geister, das Grabmal Mosis (5. M. 34, 6) und der Widder Abrahams (1. M. 22, 13). Ferner wird die Abenddämmerung als Uebergang von Tag zur Nacht scherzweise von R. Ismael als die Zeit bestimmt, wo seinem Neffen Ben-dama die Beschäftigung mit den esoterischen Schriften erlaubt sei[18]).

---

[1] Midr. rabba zu ויחי. — [2] alkut II, 862 zu Psalm 104, Vers 22. — [3] Pesachim 2 *a*. — [4] Jalkut II, 585. — [5] Midr. rabba 25. — [6] Midr. rabba und Tanchuma zu ויצא. — [7] Berachot 9. — [8] Ibid. 12. — [9] Sabbat 34—35; Abot 5, 9; Berachot 3; Nidda 52, 53. — [10] Ibid. Berachot 2. תרי נשפי הוי. — [11] Ibid. nach Maimonid. Sabbat, Abschn. 5. — [12] Ibid. — [13] Ibid. — [14] Mechilta in Jalkut I, 197, und Josephus, jüdische Kriege 6, 9, § 3. Vergl. Trigland de secta Karaeorum, C. 4, u. Reland de Samar, § 22. — [15] Ibid. Pesachim 58 *a*. Siehe Nachmanides zu 2. M. 12, 6. — Merkwürdig ist es, daß Onkelos das Wort: בין הערבים durch: בין שמשיא identisch mit dem talmudischen בין השמשות, Abenddämmerung, wiedergiebt. — [16] Abot 5, 9; Pesachim 54, woselbst noch mehr aufgezählt wird. — [17] Ibid. Vergl. Maimonides More II, 29; Kusari 3, 73. — [18] Aboda sara.

Abendgebet, siehe Gebet.

Abendröthe, siehe Abend.

Abendseite, siehe Westen.

Abendstern, siehe Sterne.

Abendwand, siehe Westliche Tempelmauer.

Aberglaube (אמונה טפלה, הבלי שוא). Der Glaube an das Falsche und Widersinnige als Auswuchs des Wahren und Echten wird im Talmud als derjenige bezeichnet, der nicht nur der menschlichen Vernunft zuwiderläuft, sondern uns auch von Gott und dem Wege der Wahrheit und Sittlichkeit abführt. Abgötterei, Götzendienst, Zauberei, Stern=, Wolken=, Traum= und Zeichendeuterei, Thier=, Schlangen= und Todtenbeschwörung, Ahnungs= und Schwarzkünstelei, Wunder=, Geister= und Gespenstersucht u. n. m. werden im Allgemeinen als die Arten angegeben, durch die derselbe sich zu offenbaren pflegt. Ihr sollt euch heilig halten, damit ihr heilig seid (3. M. 20, 7), das zielt, so heißt es, auf die Heiligung durch die Entfernung jeder Art des Götzendienstes[1]. Ferner: Werde ganz mit dem Ewigen, deinem Gotte (5. M. 18, 13), das allein wird als Ursache angeführt, warum wir in zweifelhaften Angelegenheiten unsere Zuflucht zu den Chaldäern, Sterndeutern, nicht nehmen dürften[2]. Der Kampf gegen denselben, wie er bereits von Moses unternommen, den Propheten geführt und von jedem Israeliten zu jeder Zeit und jedem Verhältnisse fortgesetzt werden müsse — das bildet das Hauptthema der öftern und häufigern Besprechung der Talmudlehrer. Die mögliche Entfernung, Abschaffung oder gar gänzliche Vernichtung des Aberglaubens, damit die Religion allein in ihrer Wahrheit, Echtheit und Reinheit die Menschen zu ihrem Dienste begeistere — das ist die große, aber auch zugleich schwere Aufgabe, deren Lösung seit Jahrtausenden zwar begonnen, aber bis heute noch nicht beendet ist. Thuet nichts hinzu zur Vorschrift, die ich euch befehle und nehmet nichts davon hinweg, damit ihr beobachtet die Gebote des Ewigen, eures Gottes, wie ich sie verordne (5. M. 4. 2) — diese Worte schickt Moses in seinen Ermahnungsreden dem Vergehen Israels bei der Verehrung des Bal=Peor voran und dienen dem Talmud als Beweis, daß das Zuviel ebenso sündhaft ist, wie das Zuwenig und daß das Hinwegräumen des Erstern ebenso geboten ist, wie das Beobachten des Letztern. Aber wie? wenn auf das Hinwegschaffen des Zuviel das Zuwenig eintritt? wenn durch die Vernichtung des Aberglaubens nur der Herrschaft des Unglaubens Platz gemacht wird? O dann, gewiß man ruft uns zu: rüttelt und reißt das Volk nicht aus seinem Glauben! Aber wenn mit diesem Glauben an Gott dennoch so vieles Ungöttliche und Unheilige verbunden ist? wenn wir dieselbe Verehrung, die man Gott schuldet, auch dem Holze und dem Steine, der Ausgeburt des Wahnes und der Verblendung darbringen? — Sicherlich, wir beharren nicht auf das Erstere, sondern rufen dann wieder von ganzem Herzen: Hinweg mit dem Trug und dem Blendwerk des Aberglaubens! Doppelt muß daher die Vorsicht bei der Lösung dieser Aufgabe gehandhabt werden. Wir sollen den Aberglauben bekämpfen, aber zugleich auch dem Unglauben vorbeugen, den Feind innerhalb der Religion vernichten, aber auch dessen außerhalb eingedenk bleiben. Von diesem doppelten Standpunkte aus betrachtet, wird uns die talmudische Auffassungsweise des Aberglaubens, wie auch das Verfahren gegen denselben klar und deutlich hervortreten. Der Aberglanbe ist zwar ein Auswuchs oder besser eine Verwirrung des Glaubens, hat aber wie dieser nicht die Laune und den Zufall, sondern den heiligen Boden in uns, das Herz und den Geist als die Stätte seiner Geburt. Beide, die Abgötterei, wie die Verehrung des Höchsten; Wahrsagerei, wie das echte heilige Prophetenthum; Zeichendeuterei, wie das göttliche Urim und Tumim (s. diesen Art.), sind aus dem innern Bedürfnisse: der Sehnsucht nach dem Höchsten und dem Schauen in die Zukunft, hervorgegangen, und nur die Wahl der Mittel, wie diesem entsprochen werde — machen den Unterschied zwischen beiden aus. Denn grade sind die Wege des Herrn, die Gerechten wandeln auf denselben und nur den Abtrünnigen gereichen sie zum Anstoß (Hosea 14, 10) — das zielt, so heißt es[3],

---

[1] Torat-Cohanim in Jalkut I, 621. — [2] Pesachim 113; Sanh. 67. — [3] Jalkut II, 533.

auf die Religion, die ein Gemeingut aller Menschen ist; „die Gerechten wandeln auf denselben" — das ist die Verwirklichung derselben durch die Stammväter: Abraham, Isaak und Jakob, denn so heißt es: sie beobachteten den Weg des Herrn und übten Recht und Gerechtigkeit (1. M. 18, 20); „den Abtrünnigen gereichen sie zum Anstoß" — das ist die religiöse Verirrung — der Aberglaube — eines Nimrods, Ismael, Esau, Pharao und Amalek. Die Bekämpfung des Aberglaubens besteht daher nach dem Talmud nicht blos in der Vernichtung der äußern Form, sondern auch in dem Nachweis, wie für das diesem zu Grunde liegenden Bedürfniß bereits auf dem Boden der Religion Sorge getragen ist. Die Gegensätze zu dem Aberglauben findest du in dem echten Glauben[1]. Alles was die Thora dir verbietet, das erlaubt sie dir im Gegensatze[2]. Das Eine gegen das Andere hat Gott erschaffen, damit der Mensch nicht zu murren habe (Kohel. 7, 14) — das deutet auf die Schöpfung der Hölle und des Paradieses, der Gerechten und der Frevlers, damit diese durch jene gerettet werden[3]. Ferner: Und die da befragen die Todten (5. M. 18, 11) — dieser Aberglaube, so wird erzählt, war es, der R. Akiba bis zu Thränen gerührt hatte. Und so oft dieser Talmudlehrer von demselben sprach, rief er schluchzend aus: wenn zur Erlangung eines Wahnes, damit der Geist der Unreinheit (der Aberglaube) sich seiner bemächtige, der Mensch so vieles zu opfern im Stande ist — o wie groß möchte da der Gewinn erst sein, wenn diese Hingebung dem Geiste der Wahrheit gelten würde![4] Gott hat daher durch Moses nach dem Talmud nicht blos jede Art des Aberglaubens verboten, sondern auch für das ihm zum Grunde liegende Bedürfniß, die Ursache seiner Entstehung, durch verschiedene Gebote und religiöse Institutionen entsprechend gesorgt[5]. Die Weihe Mosis zu seinem Berufe, spricht der Midrasch in einem Bilde[6], ging auf folgende Weise vor sich. Ein Lämmchen entwich einst der Heerde, als Moses die Schafe Jethro's in der Wüste weidete. Moses eilte ihm nach, aber vergebens, denn es lief nur noch schneller, bis es plötzlich an einem Bächlein stehen blieb und an dessen kühlendem Wasser sich nicht genug erquicken konnte. Armes, zartes Wesen, sprach darauf Moses, ist das die Ursache deines Entweichens! Wahrlich, hätte ich das gewußt, ich würde dich selbst hingetragen haben! Er nahm es daher auf seinen Arm und trug es zur Heerde. Darauf erscholl ein göttlicher Ruf: Wenn du also die Ursache der Verirrung bei den Thieren findest, wie erst bei den Menschen! Du bist daher zum Führer Israels berufen. — Die Errichtung der Stiftshütte, das Darbringen der verschiedenen Opfer, die Prophezeiung der Propheten und das Befragen der Urim und Tumim u. n. m. sind es, durch die für das dem Menschen inwohnende Bedürfniß gesorgt werden sollte[7]. Bei drei Vorschriften, heißt es, stellte Moses Fragen an Gott. Als Moses hörte: „es gebe ein Jeder Lösegeld für seine Person" (2. M. 30, 13), da frug er erstaunt: Kann wohl ein Mensch sich bei dir auslösen? bist du nicht Herr alles Reichthumes? Nicht wie du es meinst, war die Antwort, das Lösegeld heiße ich nicht nach meiner Kraft geben, sondern nach der ihrigen: einen halben Schekel! — Ebenso als Gott zu ihm sprach: „Ihr sollet mir ein Heiligthum machen, damit ich darin wohne" (2. M. 25, 7) — da rief er: Herr der Welt! Himmel und Erde sind nicht im Stande, dich zu fassen, wie wird der Mensch dir einen Tempel zu deiner Wohnung erbauen können? Nicht nach meiner Kraft, sondern nach der ihrigen, lautete wieder die Antwort. Ferner bei dem Befehle der Darbringung des täglichen Opfers (4. M. 28, 2) sprach Moses verwundert: Herr der Welt! wird denn der Libanon genug Holz haben und werden alle Thiere hinreichen? Anders wie du es meinst, antwortete eine göttliche Stimme, nicht nach meiner Kraft, sondern nach der ihrigen[8]. — Zu diesen zwei Arten der Behandlungsweise des Aberglaubens trat eine dritte hinzu: die Zurückweisung der beschuldigenden Angriffe auf das Judenthum, daß die Beobachtung von dessen Zeremonien Anlaß zum Aberglauben gebe oder gar selbst Aberglaube sei. Die Nothwendigkeit dieser letztern stellte sich besonders zur Zeit heraus, wo das Judenthum aus seiner Abgrenzung und religiösen Absperrung heraustrat und in mannigfacher Berührung mit den Heiden

---

[1] Midr. rabba zu וארא: כל שיש בטומאה כנגדו בטהרה. — [2] Midr. rabba und Tanchuma zu שמיני. — [3] Pesikta in Jalkut II, 971. — [4] Sanhedrin 65. — [5] Siehe weiter. — [6] Midr. rabba und Tanchuma zu שמות. — [7] Maimonides in More Nebuchim. — [8] Tanchuma zu כי תשא.

kam[1]. Drei Richtungen waren es daher, auf die die talmudischen Besprechungen des Aberglaubens sich erstreckten: I. die Bekämpfung des Aberglaubens in der Theorie; II. die Vernichtung desselben in der Praxis; III. die Verwahrung des Judenthums vor demselben. Wir haben es hier zunächst mit dem erstern, der Bekämpfung des Aberglaubens in der Theorie zu thun. Diese geschah theils durch Aufklärung über dessen Ohnmacht und Erfolglosigkeit, theils durch Aufdeckung des Truges und Blendwerkes, von denen derselbe stets begleitet ist. Wer Ahnungskünste treibt und Zauberei aufsucht, lehrte R. Levi, der allein wird von Ahnungskünsten und Zaubereien verfolgt, wer sie aber hinterläßt, der tritt unter den unmittelbaren Schutz Gottes, dessen die Engel sich kaum zu erfreuen haben, denn also heißt es: Weder Zauberei noch Ahnungskünste schaden Israel, denn über Jakob und Israel heißt jedes Gericht: was hat Gott gethan (4. M. 23, 23)[2]. Wer sich an Gott, so heißt es ferner, ganz, d. h. mit ungetheiltem Herzen anschließt, mit dem ist auch Gott ganz und ungetheilt nach den Worten: Mit den Frommen verfährst du fromm, mit den Reinen rein und mit den Tückevollen tückevoll (2. Sam. 22, 27)[3]. Ja selbst, fügt R. Uschija hinzu, der Wechsel des Glückes und Unglückes hängt von der Aufrichtigkeit gegen Gott ab, denn also heißt es: „Wandle vor mir und sei vollkommen", und darauf: Du wirst werden ein Vater vieler Völker (1. M. 17, 5)[4]. Gott allein und sonst Keiner mehr (5. M. 4, 35) — so rief R. Chanina einer Frau zu, die sich heimlich in das Zimmer schlich und mehrere Mal unter seinem Bette Erde zusammenscharrte — nimm nur! nimm nur! es nützt dir nichts, du kannst nicht schaden, so Gott es nicht beschließt[5]. Israel, so es den Willen Gottes ausübt, hat keine Zeichen am Himmel zu fürchten, so schließt der Talmud die Betrachtung über die Astrologie, denn also sprach schon Jeremias: So spricht der Ewige: lernt nichts von der Weise der Völker und fürchtet keine Zeichen am Himmel, denn nur die Heiden müssen diese fürchten (Jerem. 10, 2), die Heiden und nicht Israel![6] Ferner: Israel steht nicht unter dem Schutze irgend eines Sternes oder eines Planeten, der Mensch ist höherer Natur und besitzt die Kraft, sich derselben zu bemächtigen, denn also heißt es von Abraham, als er in einem Bündnisse sich Gott ganz anschloß: Gott führte ihn hinaus (1. M. 15, 5) — d. h. er erhob ihn über den Einfluß der Planeten und rief ihm zu: blicke hin auf die Sterne und zähle sie, versuche ob du dies kannst — so wird dein Nachkomme sein (1. M. 15, 5). Abraham, so wird dann hinzugefügt, war von der Verkündigung: „nur der, welcher von dir kommt, wird dich erben" (1. M. 15, 4) überrascht und sprach: Herr der Welt! oft habe ich in der Sternkunde, Astrologie geforscht und da erhielt ich stets eine verneinende Antwort. Darauf hörte er eine Stimme: Verlasse diese Sterndeutelei, denn der Gottesgläubige wird von keinem Planeten, sondern von Gott allein geleitet[7]. Diese Ansicht des R. Jochanan und Rab wird im Talmud zuletzt angeführt als Gegensatz zu denen, die sich noch immer nicht von dieser Art des Aberglaubens trennen konnten und durch mehrere Erlebnisse von R. Akiba und später von R. Samuel bekräftigt wurden. Samuel und Ablat (s. d. Art.), so wird erzählt, saßen an einem Platze, wo die Leute vom Ufer des Flusses Schilf sich holten. Da sprach Ablat zu R. Samuel: Siehe, dieser geht und wird nicht wiederkommen, denn eine Schlange wird ihn tödten. Darauf antwortete ihm dieser: Deine Prophezeihung wird nicht erfüllt, wenn es ein Israelit ist, du wirst dich bald überzeugen, daß er wohlbehalten wieder zurückkehren wird. Beide saßen und warteten voller Neugierde das Ende ab. Aber es dauerte nicht lange und wirklich! der Mann kam ohne irgend eine Verwundung wieder. Ablat stand voller Neugierde auf, riß ihm das Bund Schilf vom Rücken, untersuchte dasselbe und fand zu seinem nicht geringen Erstaunen eine Schlange in zwei Hälften. Ebenso wird von der Tochter des R. Akiba erzählt: R. Akiba soll von einem Chaldäer eine Warnung erhalten haben, daß am Hochzeitstage die Tochter auf dem Wege zur Trauung von dem Biß einer Schlange sterben werde. Obwohl er sonst nichts von dergleichen Wahrsagereien

---

[1] Es war dies besonders die Zeit unter der Regierung Herodes' I. bis nach der Zerstörung des Tempels und dem barkochbaischen Aufstande. — [2] Nedarim 32. — [3] Ibid. — [4] Ibid. Abraham, der früher ohne Kinder war, erhielt erst den Jizchak nach der Beschneidung. — [5] Chulin 7. — [6] Succa 29. — [7] Sabbat 156.

hielt, war er dennoch diesmal durch die Worte des Chaldäers sehr beunruhigt und blickte voller Angst in die Zukunft. Der Tag rückte heran und da traf es sich, daß die Tochter zufällig einen Haken in die Wand schlug und dadurch einer Schlange den Kopf spaltete. Am andern Morgen zog man den Haken wieder heraus und zum Erstaunen Aller wurde eine Schlange mit herausgezogen. Der Vater, R. Akiba, erinnerte sich des Chaldäers und fragte voller Verwunderung: Tochter, welche That war es, die den göttlichen Schutz so sichtbar über dich herabbeschwor! Nichts als die Gabe an einen Armen, antwortete sie, wird es wohl gewesen sein. Am Hochzeitstage, wo Alles beschäftigt hin und her lief, stand ein Armer jammernd an der Thüre, von Allen unbemerkt, nur nicht von mir. Ich ging an ihn heran und reichte ihm von der guten Speise, die man mir zur Labung reichte[1]. Doch nicht blos auf diese Weise, nicht blos nach gewissen Voraussetzungen bekämpften sie den Aberglauben, sondern man ging darin weiter und suchte sich von dessen Wesen selbst zu überzeugen. Noch während des zweiten Staatslebens war es grundsätzlich im Gebrauch, daß Niemand in das Synedrium gewählt werden durfte, der nicht den Trug und das Blendwerk jeder Art von Zauberei zu entdecken im Stande war[2]. So treffen wir nach der Zerstörung des Tempels mehrere Talmudlehrer über die Nichtigkeit des Götzendienstes im Disput mit den Römern, mit denen sie oft in Berührung kamen. Ein Feldherr Agrippa fragt R. Gamaliel: Euer Gott eifert so sehr gegen unsere Götter, aber wozu dieses Eifern, wenn sie, wie du behauptest, nichtig sind? Gerade deßhalb eifert Gott gegen ihre Verehrung, damit der Mensch, dessen Bestimmung das Höhere ist, nicht zur Anbetung des Vergänglichen herabsinke[3]. Ebenso wird R. Akiba gefragt: Ich und du, beide wissen wir, daß der Götzendienst nichtig ist, aber woher das, wovon wir selbst oft Zeugen sind: es gehen Lahme, Kranke und Krüppel in ihre Tempel und kommen gesund heraus? „Aber soll denn deßhalb die Krankheit, wenn sie gerade zu diesem Augenblicke, wo der Kranke die Götzen anruft, geendet, nicht aufhören? wird die Natur wohl ihr von Gott erhaltenes Gesetz wegen der Dummheit dieses Menschen ändern?" war die Antwort[4]. Aber warum, so fragte man in Rom die Aeltesten der Talmudlehrer, warum wird der Götzendienst dennoch nicht von euerm Gotte vernichtet? warum bestand und besteht er noch? „Da müßte Gott das Schönste und Nothwendigste seiner Schöpfung, wie Sonne, Mond, Sterne, zerstören, denn diese werden ja auch als Götter verehrt" — antworteten sie. Aber warum werden diese nicht vernichtet, deren Bestehen von keiner solchen Nothwendigkeit ist? „Das könnte den Menschen zu dem Irrthume verleiten, daß diese, die verschont blieben, die echten Götter wären"[5]. Wie diese den Trug des Götzendienstes nachwiesen, so suchten Andere wieder das Blendwerk der Zauberei zu enthüllen. R. Elieser, so heißt es, bezieht sich auf 2. M. 8, 14. 15 und behauptet, daß die Macht der Zauberei kein Wesen hervorzubringen vermag, das kleiner als ein Gerstenkorn ist. Darauf ruft ihm Rab Papa zu: Bei Gott! selbst ein Kameel könnten sie auch nicht schaffen, nur daß große Thiere leichter sich abrichten lassen als kleine, weßhalb sie ihre Kunst bei den kleinen Geschöpfen nicht in Anwendung brachten[6]. Dieses wird daselbst durch folgende Geschichte bewiesen. Rab erzählte dem R. Chija: Ich selbst war zugegen und sah, wie ein Araber ein Kameel in Stücke zerhieb, aber kaum, daß er mit einer Glocke läutete, so stand dasselbe wieder vor uns, groß und stark wie ehedem da. „Aber sahst du denn Blutspuren auf dem Boden, wie dies sonst hätte sein müssen? rief ihm R. Chija zu; wahrlich das ist ein Beweis, daß du nichts als Blendwerk gesehen!"[7] Ferner: Söira, ein Talmudlehrer, traf einst in Alexandrien ein und kaufte daselbst einen Esel. Aber siehe da — kaum reichte er ihm Wasser zum Trinken, als derselbe in ein Brett sich verwandelte und zu seinen Füßen da lag. Söira forderte darauf sein Geld zurück, das er zwar erhielt, doch unter dem warnenden Zurufe: Wer wird denn hier etwas kaufen und es nicht früher am Wasser probiren![8] Ebenso wird von den Kälbern Jerobeam's, die nach einer Tradition zwischen Himmel und Erde hingen und dadurch Israel an sich rissen und es von der Wallfahrt nach Jerusalem abhielten, behauptet, daß dies mittelst eines anziehenden Steines (Magnet) geschah[9]. Dieser Art der Bekämpfung des Aberglaubens

[1] Sabbat 156. — [2] Sanhedrin 17. — [3] Aboda-sara 54. — [4] Ibid. — [5] Ibid. — [6] Sanhedrin 67. — [7] Ibid. — [8] Ibid. — [9] Ibid. 107.

in der Theorie reiht sich die durch die That an. Die verschiedenen Arten des Aberglaubens, wie dieselben sich im Laufe der Jahrhunderte entwickelt hatten, suchte man unter die von Moses bereits angeführten[1] unterzuordnen und in Folge dessen mit demselben Verbote zu belegen[2]. Als Ursache des Verbotes wird angegeben, nicht weil man deren Macht fürchtete, als wenn diese etwas umzuschaffen im Stande wäre, sondern weil überhaupt der Aberglaube wie jede Lüge als Laster zu verdammen sei[3], das von Gott abführt. Nicht auf jede Art des Aberglaubens gleich erstreckte sich daher dieses Verbot — man machte gewisse Unterschiede, was mehr oder weniger von Gott abführte, was mehr oder weniger im Volke als unentbehrliche Sitte lebte und Geltung sich zu verschaffen verstand. So wurden Abgötterei und Götzendienst als für Ursachen gehalten, die uns zum Abfall von Gott verleiten, worüber wir deßhalb bei einem äußern Zwang selbst den Märtyrertod nicht scheuen dürfen[4]. Ebenso streng verbot man jede Art von Zauberei und das Heilen der Krankheiten durch Hersagen gewisser Bibelstellen oder anderer heiligen Sprüche, was erst das Werk der Essäer und später das der Anhänger des Evangeliums zu sein pflegte. Ersteres wurde mit dem Tode bestraft, das Andere jedoch nur mit dem Verluste des Antheils an der zukünftigen Welt bedroht[5]. Weniger streng nahm man es mit dem Verbot der Ahnung- und Zeichendeuterei, die theils beschränkt — es mußte das Zeichen zuvor sich dreimal als richtig bewährt haben —, theils auf das Ausfragen der Kinder nach gewissen Bibelversen übertragen wurde[6]. Ebenso beschränkt wurde der Glaube an Geister und Gespenster, da man das Sichtbarwerden derselben als mit großen Opfern verbunden vorgab[7]. In Betreff des Glaubens an astrologische Zeichen unterschieden sich die babylonischen Talmudlehrer von den palästinischen; während diese nichts davon hielten, konnten jene sich noch immer nicht von ihnen lossagen[8]. Auch die Traumdeuterei, die zu sehr um sich gegriffen und oft Anlaß zum Aberglauben gab, wurde, wenn auch nicht vernichtet, so doch beschränkt und durch Darstellung der mit derselben verbundenen Willkür in ihren Grundfesten erschüttert. Träume können uns weder nützen noch schaden, rief R. Meïr einem Vormund zu, der zur Erlaubniß des Verkaufs der ihm anvertrauten Waisengüter sich auf einen Traum berufen hatte[9]. Die Verwirklichung der Träume hängt ganz von der Willkür ihres Deuters ab. Als Beweis hierzu wird folgende Geschichte erzählt. Zu R. Elieser kam eine Frau und erzählte, sie hätte in einem Traume den Balken ihres Hauses einstürzen gesehen und bat inständigst um die Auslegung desselben. Du wirst einen Sohn gebären, rief er beruhigend ihr zu. Sie ging getröstet nach Hause und der Traum fand nach der Deutung die Verwirklichung. Doch es dauerte nicht lange und die Frau wurde wieder von derselben Erscheinung in einem Traume beunruhigt. Sie ging zum zweiten Male in das Lehrhaus des R. Elieser und erzählte in Abwesenheit des Lehrers den Schülern das Schreckliche ihres Traumes. Du wirst einen Sohn gebären, sprachen sie zu ihr, aber auch deinen Mann einbüßen. R. Elieser kam und fragte nach dem Vorgange. Sie erzählten ihm den Traum der Frau und wie sie denselben gedeutet hatten. Ihr habt einen Menschen getödtet, redete er sie an, denn alle Träume finden nach der Deutung ihre Verwirklichung[10]. Ebenso wird von R. Samuel erzählt. So oft er einen schlechten Traum hatte, sprach er: „Nur Eitles schwatzt der Traum", und als er einen guten sah, hatte er wieder zum Spruche: Ist es denn eitel, was der Traum uns zuruft?[11] Nachdrücklicher als das bisher Erwähnte war die Bekämpfung des Aberglaubens durch den Tadel des Vertrauens auf Wunder, das mehr von Gott als zu Gott führte und als die Quelle des Aberglaubens angesehen wurde. Wir dürfen, so wird oft wiederholt, uns nicht der Gefahr aussetzen und dann auf Wunder rechnen[12]. „Gehet und übet Wohlthätigkeit", so riefen oft mehrere Talmudlehrer denen zu, die stets auf Wunder rechneten und in der Zeit der Dürre sie angingen, sie sollten um Regen beten[13]. Ferner: Nicht Josua bringt den Regen und nicht Chanina hält ihn zurück, sondern die Lyddenser sind

[1] Sanh. 67, 3. M., 4. M., 5. M. — [2] Sanh. 65, 66, 67; Aboda-sara 14; Baba-batra 44. Siehe den Art. Wahrsagerei. — [3] Siehe Maimonides zu Götzendienst, Abschn. 11. — [4] Sanhedrin 74. — [5] Sanhedrin 90. — [6] Cholin 95; Nedarim 25. — [7] Berachot 6 *a*. — [8] Sabbat 156. — [9] Gittin 52. — [10] Jeruschalmi Maaser-Scheni. — [11] Berachot 55. — [12] Sabbat 32. — [13] Taanit 23.

weichherzig und demüthigen sich, darum giebt ihnen der Himmel den Regen, doch ihr seid verstockt und hartherzig, darum versagt er euch den Regen, so warf Chanina seinen Landsleuten den Aberglauben vor, von dem sie sich leiten ließen als er auf ihr Verlangen R. Josua aus Lydda kommen ließ, um mit ihm in Gemeinschaft um den Regen erfolglos zu beten [1]. Ebenso wird Choni Maagal von R. Simon, Sohn Schetach getadelt, weil er zu sehr auf Wunder drang und bald um Regen und bald um Unterbrechung desselben betete. Wärest du nicht Choni, wahrlich ich hätte dich in den Bann gelegt, denn du beträgst dich in deinen Gebeten wie ein ungerathenes Kind, das bald diesen und bald jenen Wunsch erfüllt haben will und die Entweihung des göttlichen Namens ist unausbleiblich! [2] So viel über die Vernichtung des Aberglaubens, wir sind jetzt bei dem dritten Punkt, wie die Talmudlehrer jede Verdächtigung zurückwiesen, als enthalten die Gesetze und Lehren des Judenthums selbst den Aberglauben. Das Hinaustreten des Judenthums aus seinen engen Grenzen, besonders zur Zeit, wo die Römer mit der Zerstörung Jerusalems ihre Herrschaft über ganz Palästina ausbreiteten, machte, so sagten wir vorhin, diese dritte Art nothwendig. Das Judenthum kündigte sich als eine Religion des unsichtbaren ewig-einigen Gottes an und hatte dennoch so viel mit dem Sichtbaren, mit dem Aeußern, der Zeremonie zu thun, während das Heidenthum die Verehrung des Sichtbaren gebot und dennoch den Menschen äußerlich weniger beschränkte. Dieser auffallende Gegensatz zwischen Judenthum und Heidenthum gab oft Anlaß zu gegenseitigen Reibungen und man warf sich auf beiden Seiten den Aberglauben vor. Die Gebote eurer Religion, sprach ein Heide zu R. Jochanan b. Sacai, sind den Vorschriften der Zauberei ähnlich. Ihr nehmet nach den Worten eurer Gotteslehre eine rothe Kuh, verbrennt sie, zerstoßt sie, nehmet sodann deren Asche und wenn Jemand an einem Todten sich verunreinigt hat, so spreget ihr auf ihn mit einigen Stäubchen davon und rufet: rein! rein! Aber was thut ihr denn, fragte R. Jochanan, wenn ein Mensch von einem bösen Geist besessen ist? Wir holen gewisse Pulver, räuchern dieselben und gießen Wasser darüber und der Dämon verläßt den Menschen, antwortete dieser. Nun, warum erscheint dir die Behandlung der rothen Kuh als eine Zauberei — schloß der Rabbi seine Unterredung. Den Schülern jedoch, die dieses Gespräch mit Aufmerksamkeit anhörten, rief er zu: Wisset, nicht die Asche reinigt, auch nicht das Sprengwasser — ein Gesetz Gottes ist es, nach dessen Ursache wir nicht fragen dürfen! [3] Wie R. Jochanan, so treffen wir auch R. Akiba in Unterredung mit dem römischen Statthalter in Palästina, Turnus Rufus, über die Feier des Sabbats und das Gebot der Beschneidung (s. den Artikel: Abtrünnige unter f — das Aufhören seines Berufes). Darum suchten sie alles Auffallende in der Zeremonie und der Lehre zu erklären und so darzustellen, daß es nicht den Anschein des Aberglaubens haben konnte. Moses, so heißt es, kündigte deßhalb den Antritt seiner göttlichen Sendung durch Wunder an, weil Aegypten das Land der Wunder war und er die Aegypter mit ihren eigenen Waffen angreifen mußte [4]. Ferner: Die Hände Mosis, die während des Krieges mit Amalek gegen den Himmel gerichtet bleiben mußten, so Israel siegen sollte (2. M. 17, 12), waren es nicht, die den Sieg heraufbeschworen, sondern sie zeigten dem Volke die Richtung an, wohin es Geist und Herz vertrauungsvoll zu erheben habe, so es des Sieges sicher sein will [5]. Ebenso wird der Zweck der kupfernen Schlange, die Moses verfertigen ließ, damit Jeder, der von einer Schlange gebissen wurde, auf dieselbe sehe und geheilt werde (4. M. 21, 9), dahin angegeben, daß sie Israel als Symbol diene, daß es nach oben zu blicken habe, so es geheilt werden soll [6]. Ferner: Fasten und Entsagen, wenn wir durch dieses allein Gott versöhnen wollen, werden als Sünden angerechnet [7]. Das Bekenntniß der Sünde darf kein bloßes Lippenwerk sein, sondern muß von aufrichtiger Reue begleitet sein, so es Versöhnung von Gott bewirken soll [8]. Das Gebet darf nicht mit lauter Stimme verrichtet werden, damit es sich nicht ansehe, als wenn Gott nicht höre [9]. Ferner wird die Ansicht oft bekämpft, daß der Glaube an die göttliche Fürsorge, die für unser Wohl und

---

[1] Jerusch. Taanit 3, 4. — [2] Taanit 23—24. — [3] Midr. rabba 4. M., Abschn. 19. — [4] Menachot 85. תבן אתה מכניס. — [5] Tanchuma zu בשלח. — [6] Ibid. — [7] Nedarim היושב בתענית נקרא חוטא. — [8] Joma. — [9] Berachot.

Wehe Sorge trägt, den Menschen zur Trägheit verleitet und den Aberglauben in uns nährt, daß wir durch Umbildung unseres Innern einen Eingriff in das Walten der göttlichen Liebe thun, die uns nur auf dieser Stufe der Vollkommenheit schuf. Am klarsten und anschaulichsten wird uns dies durch folgende Geschichte dargestellt. In Jerusalem schlich einst ein Mann schwer und langsam, gebückt und gebeugt einher. Gern wollte er noch die Stätte erklimmen und den Berg besteigen, von wo aus dem lechzenden Gemüthe Trost und Erquickung zuströmt, wo der Geist heiterer und freudiger gestimmt wird. Aber vergebens, er ging nicht weit, denn bald warf ihn das Siechthum seines Körpers auf die Erde und er blickte ohnmächtig gegen den Himmel. Helfet! helfet! so rief er zwei Männern zu, die zufällig vorübergingen und ihn nach der Ursache seiner Ohnmacht fragten. Zu deiner Hilfe und Rettung bedarf es keiner großen Schritte. Hier diese Kräuter um dich her pflücke und sammle dir, und du wirst genesen. Aber wie? rief der Kranke ihnen zu, darf wohl der Mensch heilen, so Gott verwundet? helfen, wo er gestraft? verbinden, wo er geschlagen? hieße dieses nicht Eingriffe thun in das Walten Gottes? Und diese Krankheit, an der ich leide, ist sie nicht durch die Fürsorge Gottes entstanden? So sprach der Kranke und faltete seine Hände zu Gott. Die zwei Männer, die zugleich sehr weise Lehrer waren, erkannten die Verirrung des Kranken und suchten ihn auf eine sehr verständliche Weise seines Irrthums zu überführen. Hattest du je ein Gewerbe? so redeten sie ihn an. Die Erde, so lange es ging, antwortete er, bebaute ich wacker mit Karst, Pflug und Egge. Auch pflanzte ich mir einen Garten und Weinberg, dessen Reben ich fleißig beschnitt. Ha, Frevler, das hast du gethan! wiederholten diese ihre Rede. Wie durftest du mit dem Eisen in die Erde bringen? Bäume pflanzen? Reben beschneiden? säen? jäten? schneiden und ernten? das ist ja ein Eingriff in das Werk Gottes! — Aber, antwortete der Kranke, wenn ich dies unterließe, was würde da draußen aus der schönen Flur, aus dem Korn und dem Most werden? Das eben, riefen jene freudig aus, das nur wollten wir von dir hören: wenn da von uns bebaut und bepflanzt werden muß, desto mehr auf dem Boden unserer Vollendung und Vollkommenheit! [1]

Abfall, siehe Apostasie.

Abgaben, siehe Steuer.

Abgefallene, siehe Apostasie.

Abgötterei, siehe Götzendienst.

Abhängigkeit, שִׁעְבּוּד. Die Abhängigkeit als Begriff des beschränkten Zustandes in dem freien Gebrauch und in der selbstbestimmten, selbständigen Entwickelung all unserer Kräfte war der Gegenstand der häufigen Betrachtung und öftern Besprechung der Talmudlehrer. Sie selbst erkannten, erfaßten, empfanden und begriffen tief die Bitterkeit dieses Gefühles, denn ihr Leben erblickten sie fort und fort einer solchen harten und schweren Folter ausgesetzt, daß es einer Kette der immer zunehmenden Knechtschaft glich. Nur selten tagte es in ihrem Innern, nur auf kurze Zeit blitzte und erleuchtete auch hier der Strahl freudiger Erquickung dann und wann den zu Boden gedrückten Geist, denn bald faltete sich wieder die Kummer gewohnte Stirn und das Auge schaute trüber und finsterer als je. — Die noch lebhafte Erinnerung der ihnen geraubten Selbständigkeit auf der einen Seite und die unersättliche Habgier der römischen Procuratoren auf der andern, ließen keine Erholung zu, zerstörten jede heitere Stimmung und machten, daß dieses Gefühl der Abhängigkeit unter dem Wechsel von Furcht und Bangigkeit stets neu und frisch erhalten wurde. Darum sind deren Worte und Lehren hier voll der Erfahrung und des Selbsterlebten, wo das enggepreßte Herz und die nach Freiheit dürstende Seele nicht zu verkennen ist. Gott kennt ihren Weg, er bestimmt ihr die Stätte (Hiob 28, 23) — Gott wußte, so knüpfen sie hier an, daß Israel nicht die Verfolgungen der Römer wird ertragen können, darum bestimmt er es für Babylonien [2]. Ferner: die mich lieben und meine Gebote beobachten (2. Mos. 20, 6) — das zielt auf die Israeliten, die in Paläстina wohnen und in Folge der Beobachtung der göttlichen Vorschriften täglich dem Tode ausgesetzt sind [3]. Wie man einen Löwen flieht,

[1] Midr. Temura Cap. II. — [2] Gittin 17. — [3] Mechilta und Jalkut daselbst.

auf einen Bären stößt, ins Haus flüchtet, an der Wand sich stützt und von einer Schlange gebissen wird (Amos 5, 19) — das ist, so sprechen sie, ein treffendes Bild für unsere Zeit. Geht Jemand auf das Feld und begegnet dem römischen Procurator, so ist's, als wenn er einen Löwen getroffen; eilt er nach der Stadt und stößt auf den Zolleinnehmer, so ist's, als wenn er von einem Bären angefallen worden wäre; flüchtet er sich endlich ins Haus und trifft Weib und Kind dem Hungertod preisgegeben, sinkt er hin, als von einer Schlange gebissen[1]. Früher, so ruft ein Talmudlehrer in der Fülle seines ganzen Schmerzes aus, da die Zeiten besser waren, war das Studium der Halacha unsere Sache, jetzt aber, wo so vieles sich geändert und wir von dem Joche der Abhängigkeit krank sind, so ist es nur noch die trostspendende Agada, die wir gern hören[2]. Ferner: Besser wäre es für die Menschen sich Flügel wachsen zu lassen, um fortzufliegen, als sich der Macht einer falschen Regierung zu unterwerfen[3]. Leichter ist es, eine Legion von Olivenbäumen in Galiläa zu pflanzen, als ein Kind in Palästina zu erziehen[4]. Der Wehr- und Hilflose, heißt es daher, ist einem Todten gleich[5]. Wer von der Gnade eines Andern zehrt, dem ist die Welt eine finstere Nacht[6], denn er sucht Erbarmen, aber weiß er denn, ob er dieselbe erhält? Dreien ist die Lebensfreude zerstört: wer auf den Tisch eines Andern wartet, wer von der Frau beherrscht wird und wer von Leiden heimgesucht ist[7]. Wer des Menschen bedarf, ist dessen Diener[8], und süß schmeckt die Gabe aus der reichen, vollen Hand des Schöpfers, doch bitter aus der des Menschen[9]. Der Seufzer zerbricht doch die Hälfte unserer Körperkraft! so rief Ulla, ein Talmudlehrer, seinem Freunde, R. Chasda zu, als sie beide zufällig vor den Trümmern eines einst sehr wohlthätigen, gastfreundlichen Hauses des weit gekannten Rab Chana vorübergingen und dieser bei dem Anblick der Ruinen laut zu schluchzen anfing. Warum sollte ich nicht seufzen! antwortete er. Dieses Haus, kanntest du es nicht, wie dessen Thüren von allen Seiten der Gastfreundschaft geöffnet standen, so daß wer hungernd dasselbe betrat, gesättigt es verließ? Dieses Haus, o es ist nicht lange her, daß hier der Tag zu kurz und die Nacht nicht hinreichte, um Brod und Speisen für die Armen auszutheilen, und jetzt liegt es zerstört als Trümmerhaufe vor uns! So ergeht es den Häusern der Gerechten, entgegnete Ulla, seitdem wir unsere Selbständigkeit verloren und das Joch der Abhängigkeit tragen müssen, doch die Zeit der Unabhängigkeit, die doch endlich die Allliebe uns senden wird, kann dieses Alles wieder ersetzen[10]. Ebenso wird erzählt: Als R. Jochanan ben Sacai am Krankenlager seine Schüler und Freunde zum letzten Male um sich her versammelt erblickte und nach einem Ausbruche des lauten Schluchzens und Weinens von ihnen aufgefordert wurde, den letzten Segen zu ertheilen, sprach er bewegt und sehr ergriffen: O möchtet ihr der Abhängigkeit von Gott ebenso bewußt werden, wie ihr die vom Menschen empfindet, damit ihr im Dienste des Höchsten stets treu befunden werdet[11]. Darum lautete das Gebet für die Erleichterung der Abhängigkeit: Gott, gern wollten wir dir dienen, doch die Abhängigkeit von der Herrschaft der bösen Neigungen in uns und außerhalb hindert sehr. O rette und befreie uns von derselben, damit wir bald mit ganzem Herzen den Gesetzen zugethan werden[12]. Das Größte und Wichtigste der Zukunft, daher der von den Propheten so oft verheißenen Zeit des Heils hielten sie für nichts anderes, als die Vernichtung des Joches der Abhängigkeit. Der Unterschied zwischen heute und der Zeit des Messias, heißt es, besteht nur in der Abhängigkeit von den Regierungen[13]. Wie sehr sie von diesem Gefühle ergriffen waren, davon giebt uns folgende Erzählung den schönsten Beweis. Raba, so wird erzählt, brachte einem Heiden an einem Feste ein Geschenk, da er überzeugt war, daß dieser dem Götzendienste längst entsagt hatte und nur noch dem äußern Scheine nach ihm angehörte. Er kam mit demselben in dessen Haus, wurde aber in den Garten gewiesen, wo er ihn in einer sehr lustigen Umgebung fand. Er saß bis an den Hals in Rosen und vor ihm trieben nackte

---

[1] Sanhedrin 98. — [2] Midr. rabba 1. M., Abschn. 2. — [3] Ibid. Siehe das. noch mehr. — [4] Midr. rabba zum Hohld. — [5] Aboda-sara 5. עני חשוב כמת. — [6] Beza 32. — [7] Ibid. — [8] Babatra 10: עבד לוה לאיש מלוה. — [9] Sanhedrin 108. Midr. rabba z. Hohld., S. 13. — [10] Berachot 58. — [11] Ibid. 28. — [12] Ibid. 17. — [13] Megilla.

Dirnen ihr Spiel. Ist das euch verheißene Glück der Zukunft so groß, als hier das meinige? so redete er den eben Hereingetretenen an. Die Zukunft wird uns die Freuden noch größer, als die hier geben — antwortete der Rabbi dreist. Was nennst du größer? rief ihm dieser spottend entgegen. Wir werden zu dieser Zeit von der Furcht der obrigkeitlichen Gewalt befreit sein, während euch dieselbe noch immer eure Freuden verbittern kann. Sieh her, wie mich diese Furcht stört! so entgegnete er ihm und wies auf das bunte Leben in dem Garten hin. Aber kaum hatte er ausgeredet, da kam auch schon ein königlicher Diener mit einem Haftbefehl von dem Könige, der ihn aus der Mitte seiner Freuden mit sich fortnahm. Aber wie tief und innig sie auch den Schmerz der Abhängigkeit fühlen und empfinden lernten, so waren sie dennoch anderseits nicht blind, die Vortheile zu übersehen, die wir durch dieselbe erringen. Schön läßt die Abhängigkeit, so sprechen sie, dem Israeliten, wie ein rother Riemen auf einem weißen Rosse[2], und mehr hat der Siegelring, den Haman zur Bestätigung seiner frevelhaften Wünsche von Ahasveros erhielt, vermocht, als die sämmtlichen Reden aller Propheten, denn durch ihn wurden Alle zur Buße, Versöhnung und Erlösung gebracht[3]. In dem Bilde der Abhängigkeit erblicken sie daher eine für das Wohl des Einzelnen wie das der Gesammtheit nothwendige, sehr ersprießliche Gestaltung. Die Verschiedenheit unserer innern und äußern Kräfte ist eine Bedingung unserer gegenseitigen Abhängigkeit, denn da lernen wir, wie wir uns unter einander zu ergänzen haben[4]. Wer da sieht, so heißt es, eine Volksmenge, der spreche: Gott ich danke dir, daß du mich tief in das Geheimniß deiner Weisheit schauen läßt, denn zu unserm Wohle schufst du die Menschen, gesondert und verschieden an Gestalt und Kraft, an Geist und Sinn[5]. Ebenso spricht Ben-Soma, ein Talmudlehrer, als er einst von den Zinnen des Tempels zu Jerusalem auf die unten wogenden Volksschaaren herabblickte: Gott! gepriesen seiest du für die Tiefe deiner Weisheit, gepriesen, daß du diese in dieser Verschiedenheit schufst, damit wir uns gegenseitig dienen! Der erste Mensch, Adam, wie viel Mühe hatte er, bevor ihm das Brod zu seiner Nahrung da war: er mußte pflügen, säen, ernten, graben, dreschen, würfeln, mahlen, sieben, kneten, backen, und dann erst konnte er im Schweiße seines Angesichtes sich an dem Erarbeiteten laben, aber ich stehe auf und finde dieses Alles vor mir! Der erste Mensch, Adam, welche große Arbeit hatte er, bis ein Kleid seinen Leib einhüllte! Er schor die Wolle, reinigte, spann und webte sie, aber mir wird Alles bereits vollendet gereicht, als wenn jedes Gewerbe nur für mich, nur zu meiner Bedienung da wäre[6]. O so spricht gewiß, endet diese Betrachtung, das dankbare Gefühl eines jeden erkenntlichen Gastes und mag immer der undankbare rufen: „Welche Mühe hatte denn der Herr des Hauses, nur ein Brod, nur eine Schnitte habe ich gegessen und nur einen Becher getrunken!“ denn von dem erstern heißt es ja doch: Denke nach! preise dessen Werk, das die Menschen erheben! (Hiob 36, 24), während von dem letztern gesprochen wird: Fürchtet ihn, Menschen! denn er versteht nicht das weise Herz (Hiob 37, 24). In der Gesammtheit, so heißt es ferner, gewinnt unser Ansehen[7], in dem Ganzen sind wir etwas und ohne dasselbe gar nichts[8], denn hier werden unsere Mängel ausgeglichen[9]. Das Stroh, die Stoppeln und die Spreu, so spricht der Midrasch in einem Bilde, geriethen einst in Zank und Streit. Das Eine sprach: Nur für mich arbeitet der Landmann, wird der Acker gepflügt und das Land bebaut! Das Andere schrie dagegen und rief: Nur meinetwegen wird gesäet und geerntet! Und nur das Körnchen trat bescheiden zurück und ermahnte weise: Was streitet ihr? o wartet doch lieber, bis der Herr des Hauses kommt und die Scheunen ihre Thore uns öffnen — wir werden dann sehen, zu wessen Zweck das Feld bestellt wurde! — Die Zeit rückte heran, da kam der Herr des Hauses, das Getreide wurde gedroschen und geworfen, das Stroh ließ man liegen, die Spreu nahm der Wind, die Stoppeln das Feuer und nur das Körnchen wurde aufgesammelt und mitgenommen. Also ist nur die Auflösung und das Ende, was uns der Vernichtung preisgibt, so schließt dies Gleichniß[10].

---

[1] Aboda-sara 65. — [2] Chagiga 9. — [3] Megilla 14. — [4] Berachot 58. Tosiphta Berachot 6. — [5] Ibid. — [6] Ibid. — [7] Midr. rabba 3. M. 30, das Bild des לולב, Menachot 26. — [8] Abot: אם אין אני לי מי לי וכשאני לעצמי מה אני. — [9] Midr. rabba 1. M. 83. — [10] Ibid.

Noch schöner tritt dieser Gedanke in der Betrachtung hervor, wie der Talmud das Symbol des Feststraußes am Laubhüttenfest, lulab, erklärt. Zwei Gattungen, so heißt es, sind in diesem Feststrauße, die Früchte tragen: die Palme und der Baum „Hadar“, dessen Frucht denselben schmückt; zwei dagegen: die Myrthe und die Bachweide, die keine Früchte tragen — wie hier die Einen zu den Andern gehören, die Einen ohne die Andern nur die Hälfte des Feststraußes ausmachen: also sollst auch du das Ganze, dessen Glied du bist, betrachten[1]. Auch in deiner Mitte giebt es welche, die Tugend mit Bildung vereinigen; welche, die Tugend ohne Bildung üben; welche, die Bildung ohne Tugend besitzen und welche, die keines von beiden haben — doch erblicken wir diese nur in der halben und gestückelten Gestalt, so lange sie gesondert und getrennt sind, sobald sie aber in den Kreis des Ganzen treten, werden die Mängel ausgeglichen und Eins versöhnt das Andere[2]. Und so lautet mit Recht ein Lehrspruch: Die Welt ist nur zur Abhängigkeit geschaffen, damit wir uns gegenseitig befehlen und ergänzen[3]. Die Abhängigkeit von einander spornt uns zur That an[4], stimmt uns gefälliger gegen den Freund, sanfter gegen den Feind[5], macht uns fähiger zum Urtheilen, milder und nachgiebiger im Befehlen und Herrschen[6]. Die gegenseitige Rücksicht, heißt es ferner, hält uns oft von der Sünde ab[7], und die Furcht vor der Obrigkeit macht, daß wir uns nicht einander verschlingen[8]. Diese Nothwendigkeit der gegenseitigen Abhängigkeit offenbart sich den Talmudlehrern nicht blos bei den Menschen, sondern auch in der ganzen Schöpfung. Die Erde, so heißt es, giebt den Dünsten, die Dünste den Wolken, die Wolken dem Himmel und der Himmel der Erde[9]. Ferner: Drei sind von einander in der Abhängigkeit gleich: die Erde, der Regen und der Mensch; das diene uns zur Lehre, daß, so die Erde nicht wäre, existirte kein Regen und wenn der Regen nicht wäre, könnte die Erde nicht bestehen, und wenn beide schwänden, so müßte der Mensch untergehen[10]. Ferner: Zehn gewaltige Dinge sind erschaffen worden: der Berg ist hoch, das Eisen bemächtigt sich seiner; das Eisen ist hart, das Feuer erweicht es; des Feuers Flamme dringt weit, das Wasser schwächt dieselbe; das Wasser strömt unaufhaltsam, die Wolken saugen es auf; die Wolken sind dicht, der Wind zerstreut sie; der Wind ist stark, des Menschen Kraft widersteht ihm; des Menschen Kraft ist mächtig, die Furcht beugt sie; die Furcht ist gewaltig, der Wein vernichtet sie; der Wein berauscht, der Schlaf verscheucht ihn; der Schlaf wirft uns nieder, doch der Tod ist noch mächtiger. Aber selbst der Tod wird besiegt durch das Wohlthun, denn Wohlthun rettet uns vom Tode (Spr. Sal. 10)[11]. Doch die Talmudlehrer gehen hierin noch weiter und behaupten, daß selbst die Welt der geistigen Schöpfung uns das Bild der Abhängigkeit darstellt. Wie auf der Erde das Eine das Andere bedingt, so ist es hier der Mensch allein, der Träger aller geistigen Erzeugnisse, von dessen Willen alles Uebrige abhängt. Die Erkenntniß der Schöpfung[12], die Ergründung der Wahrheit[13], die Verkündigung des göttlichen Namens[14], das Lob Gottes[15], die Erfüllung der göttlichen Gesetze[16] und das Bestehen der Gotteslehre selbst sind ihm unterworfen[17]. Als Moses, so erzählt der Talmud in einem Bilde, mit den zwei Gesetztafeln vom Sinai stieg, trat der Satan, dessen Geschäft es ist, die Menschen von der Uebung der Tugend abzuhalten, vor Gott und sprach: „Herr der Welt, deine Lehre, wo ist sie?“ „Gott hat ihr den Weg bestimmt“, rief ihm eine Stimme zu. Da ging er zum Meere und suchte dieselbe hier, aber vergebens, er fand sie nicht. Er eilte zum Abgrund, doch auch hier ertönte ihm der Ruf: „Nicht bei mir ist sie“, denn so heißt es (Hiob 9, 14): Der Abgrund spricht: Nicht bei mir ist sie! und das Meer ruft: Auch ich besitze sie nicht! (d. h. die Verkörperung der Gotteslehre). Darauf wendete er sich wieder flehend an Gott: „Allvater, gesucht habe ich vergebens dein Wort, o zeige mir dessen Stätte!“ „Wo mein Wort verkündet wird? fragst du, gehe zu den Menschen und suche meine Lehre bei Moses — siehe, du wirst sie daselbst finden“, war die Antwort[18].

---

[1] Menachot 27 *a*. — [2] Midr. rabba 3. M. 30. — [3] Berachot 6. לא נברא העולם אלא לצוות. — [4] Midr. rabba Kohelet קנאת איש מרעהו. — [5] Abot: עשה לך חבר. בנפל אויבך. — [6] Berachot 26. ר׳ גמליאל. — [7] Abot de R. Natan, das Bild Aharon's. — [8] Abot und Aboda-sara 4. — [9] Jalkut I, 20. — [10] Ibid. — [11] Baba-batra 10. — [12] Midr. rabba 1. M. 17. הביא לפני אדם כל הבהמות מה לקרות להם. — [13] Sabbat 89. — [14] Pirke de R. Elieser 2. — [15] Sabbat 89. — [16] Ibid. — [17] Tanch. 1. M. 44, 32 und Midr. mischle 6, 1. — [18] Sabbat 89.

Ferner: Als Moses den Berg bestieg und zum Empfange des göttlichen Wortes dastand, da trat die Himmelsschaar vor Gott und sprach: „Was thut der Mensch der Erde bei den Engeln des Himmels?“ „Die Lehre wird er empfangen und meinen Namen verkünden!“ „Deinen Namen, o Gott? das ganze All der Schöpfung ist ja dessen voll!“ — Darauf sprach Gott: „Moses, tritt hervor und antworte!“ Moses trat vor und sprach: „Die Gotteslehre gehört dem Sohne der Erde und nicht den Engeln des Himmels. Lautet denn nicht also ihr erstes Wort: Ich bin der Ewige, dein Gott, der ich dich aus Aegypten führte! Waret ihr in Aegypten? lebtet ihr in der Sklaverei Pharao's? Ferner: Folgt nicht bald darauf das Verbot des Götzendienstes, das Gebot des Sabbats u. s. w.? Lebtet ihr unter den Götzendienern? arbeitet ihr an den sechs Tagen der Woche? Sehet, die ganze Lehre ist für die Bewohner des Himmels übrig, sie kann nicht von euch, sondern von uns, den Menschen, geübt werden.“ Besiegt und beschämt trat die Engelschaar zurück und eine Stimme erscholl: Gott, unser Herr, wie mächtig ist dein Name auf der Erde[1]! Durchdrungen und erfüllt von der hohen Bedeutung der menschlichen Abhängigkeit, stellten sie daher nicht blos schöne Theorien über dieselbe auf, sondern strebten dahin, diese auch für das Leben nützlich anzuwenden. Sie entwarfen demnach kurze Sprüche und Lehren, die sich leicht dem Gedächtnisse des Volkes einprägten und ihm als Leuchte auf dem dunkeln Pfad des Lebens dienen sollten. Diese Lehrsprüche haben das Charakteristische an sich, daß sie sowohl der Quelle der Erfahrung, als auch dem jüdischen Volksbewußtsein entströmen und daher als eigentliche Nationalsprüche zu betrachten sind. Drei Namen, so lehren sie, werden dem Menschen beigelegt: der eine von den Eltern, der zweite von den Menschen und der dritte, der im Buche seiner Entwicklung verzeichnet steht! Diesen letzten, so rufen sie mahnend, ist es, den du dir selbst zu erwerben hast: o mache ihn groß und schön, denn er überragt die andern nach den Worten: Ein schöner Name ist besser als kostbares Oel, denn durch ihn wird der Tag des Todes größer, als der der Geburt! (Kohel. 6)[2]. Die feste Gestaltung unserer Bildung, heißt es ferner, bedingen Gesellschaft und Lehrer[3], unsere Weisheit, Würde und Herrschaft ist von dem guten Rufe abhängig[4], ja selbst über unsere Arbeit und unsern Erwerb sind wir keine eigene Herren, und je mehr Güter, desto mehr Sorge, je mehr Diener, desto mehr Raub und je mehr Mägde, desto mehr Laster![5]. Darum sind wir zur gegenseitigen Theilnahme an Freud und Leid verpflichtet. Und so heißt es: Sondere dich nicht ab von der Gemeinschaft[6], sei kein Sonderling und verändere nichts von der Sitte deiner Umgebung[7]. Lache nicht, wo Andere weinen, weine nicht, wo Andere lachen und wache nicht, wo Andere schlafen, denn also heißt es: die Engel kamen zu Abraham, aßen und tranken bei ihm (1. Mos. 18, 1—20), während Moses, als er zum Empfange der Gotteslehre vierzig Tage auf dem Berge Sinai weilte, nichts aß und nichts trank (5. Mos. 9, 18), um nichts von der Sitte seiner Umgebung zu ändern[8]. Ferner: Freue dich nicht, wenn dein Feind fällt und frohlocke nicht, so er sinkt, denn Gott, der dich durchdringt, mißfällt dies[9]. Sei daher dem Großen gefällig, gegen die Jugend zuvorkommend und empfange jeden Menschen mit Freundlichkeit[10], denn an wem der Geist der Menschen eine Freude findet, dessen freut sich auch Gott, doch wen die Menschen nicht lieben, der findet auch bei Gott keine Gunst[11]! Ebenso: Stets, Freund, wähle das Loos des Verfolgten und nicht des Verfolgers[12], und werde lieber ein Gefluchter, als ein Fluchender[13]. Doch darf diese Art der Abhängigkeit uns zu keinen trägen Menschen heranbilden, die nur von der Gnade des Andern zu zehren gedenken, sondern gerade das Entgegengesetzte soll hierdurch erzielt werden. Klagst du über deine Armuth, lautet ein Spruch, so lerne eine Profession und du erhältst aus der reichen, vollen Hand deines Schöpfers deine Nahrung[14], mache den Sabbat zum Wochentage und bedürfe der Menschen nicht[15]. Gieb dich jeder Art von Arbeit hin, wenn

---

[1] Sabbat 89. — [2] Tanchuma zu ויקהל, S. 112 *b* und Midr. rabba Kohel. — [3] Midr. mischle 13, 20, auch Abot: קנה לך חבר. — [4] Abot 4, 17. כתר שם טוב עולה על. — [5] Abot 2, 8. — [6] Taanit 11 *a*. כל שציער עצמו עם הצבור זוכה ורואה בנחמתה. — [7] Jalkut 82. — [8] Jalkut 1. M. § 82 u. 5. M. 852. — [9] Abot. 4, 19. — [10] Ibid. — [11] Ibid. 2. — [12] Midr. rabba 3. M. 6 und Baba-kama 93. — [13] Sanh. 48. — [14] Kiduschin 82. ילמד העני אומנות והב"ה מפרנסו. — [15] Pesachim 112 und 113. Siehe die Artikel: Arbeit und Armuth.

noch so niedrig und sprich nicht, ich bin ein Herr, ein Priester![1] „Wenn ich nicht für mich arbeite, wer soll es? und wenn ich das nicht mit dem Wohle der Gesammtheit verbinde, was bin ich dann?“[2] Ebenso: Bin ich da, so ist alles da! fehle ich, wer kann mich ersetzen? Darum, wohin ich will, dahin geleiten mich stets meine Füße[3]! Ferner: Wahrheit, Recht und Frieden sind die drei Stützen der menschlichen Gesellschaft[4]. „Verschaffe dir einen Freund, erwirb dir einen Lehrer und beurtheile jeden Menschen mit Nachsicht[5].“ „Du erhältst jedoch das Deinige, denn nach deinem Verdienste wirst du genannt und auf deinen Platz, den du dir errangst, wirst du geführt; Gott vergißt Keinen; nicht Einer entreißt, was dem Andern bestimmt ist, und auch du vermagst nicht in die Grenze deines Freundes, ohne in den Beschluß des Höchsten zu dringen.“[6] Doch wie schön und groß wir die Talmudlehrer in diesen Sprüchen finden, noch größer und schöner erblicken wir sie in ihrem Leben und Wirken. Sie selbst gingen mit dem Beispiele voran und ertrugen gern jede Art von Abhängigkeit, wenn diese nur ihnen nach dem Raube des Irdischen noch das Geistige ließ! Wahrhaft rührend ist es, wie Rabbi Jose ben Kisma, ein Talmudlehrer, seinem Freunde Rabbi Chanina ben Teradion zur Zeit der hadrianischen Verfolgung auf seinem Krankenlager mahnend zuruft, sich nicht den, wenn auch verhängnißvollen Gesetzen der Römer zu widersetzen, mit den Worten: „Bruder, ach mein Bruder Chanina! siehst du es nicht ein, daß diese Nation, die Römer, von Gott zur Herrschaft eingesetzt ist, denn sie hat Jerusalem zerstört, den Tempel verbrannt, die Frommen erschlagen und deren Güter vernichtet und dennoch besteht sie! O lasse ab, öffentlich die göttliche Lehre zu verkündigen!“[7] Darum empfahlen sie und sahen darauf, daß für das Wohl einer jeden Obrigkeit gebetet werde[8], mit Hinweisung, daß die Obrigkeit auf der Erde ebenso nothwendig ist, wie die Obrigkeit im Himmel[9], deren Gesetze ebenso gut, wie jene befolgt werden müssen[10]. Ebenso sahen sie es gern, wenn die Talmudlehrer, wie Rabbi Gamaliel und später Rabbi Abbahu, die sich des öftern Umganges mit den Vornehmen Roms zu erfreuen hatten, Bildung und Wissenschaften, besonders die damals sehr beliebte griechische Sprache sich aneigneten, weil man die Regierung, unter welcher Gestalt sie auch auftritt, achten soll[11]. Doch sie ermahnten nicht blos, sondern beschworen auch das Volk, sich an keinem Aufstande gegen die Behörde zu betheiligen, indem sie darauf passend den Vers anwendeten (Hohld. 2, 7): Wecket und zwinget nicht die Liebe, bis es ihr gefällt![12] Siehe noch die Artikel: Abel, Gesellschaft und Armuth.

Abhängigkeit von Gott (עול מלכות שמים). Folgende zwei, in der Theologie sehr wichtige Fragen bildeten den Gegenstand der öfteren und häufigen Erörterung unter den Talmudlehrern: I. Sind wir in unserm Thun und Lassen von Gott abhängig, sind die Wege im Voraus gezeichnet und die Thaten früher bestimmt — nun, warum Lohn und Strafe? II. Ist dagegen frei und unbeschränkt der Gebrauch unserer körperlichen und geistigen Kräfte, dürfen wir uns selbst als die alleinigen, unumschränkten Herren unseres Besitzes betrachten — wie ist dann die ewig waltende und wachende Fürsorge Gottes zu verstehen? — Am häufigsten und lebhaftesten fand diese Art von Besprechungen statt im ersten und zweiten Jahrhundert nach der üblichen Zeitrechnung, als die Juden nach dem Verluste ihrer Selbstständigkeit aus der nationalen Abgeschlossenheit heraustraten und oft in Berührung bald mit griechisch gebildeten Weisen, bald mit den Vornehmen Roms kamen, wo die Gotteslehre ihrer Religion theils muthwillig verspottet, theils als ein Buch voller Irrthümer und Widersprüche gehalten wurde. Im Kreise jüdischen Lebens war es fast erblich, jedes Unglück als eine gerechte Strafe des Himmels anzusehen, die jedoch nicht als Beweis des Hasses und der Verwerfung, sondern gerade als Zeichen der Liebe und der Gnade betrachtet wurde. Aber das war es ja, was dem Feinde die Waffe zur Bekämpfung in die Hand drückte, da diese Anschauung den Stoff

---

[1] Pesachim 112 u. 113. — [2] Abot 1, 14. אם אין אני לי מי לי וכשאני לעצמי מה אני. — [3] Succa 53, ein Spruch von Hillel I. — [4] Abot 1, 18. — [5] Ibid. 1, 6. — [6] Midr. rabba zu Hohld., S. 21 *b*: משלך יתנו לך ובשמך יקראוך ובמקומך יושיבוך ואין שכחה לפני המקום ואין מלכות נוגעת בחברתא כמלא נימא. — [7] Aboda-sara 18. — [8] Ibid. 4 und Abot. — [9] Baba-kama 113. — [10] Ibid. und Baba-batra 3*b* und Erachin 16 heißt es: Wenn selbst die Obrigkeit von mir forderte, einen Berg auszureißen, so würde ich mich nicht widersetzen. — [11] Baba-kama 86. — [12] Baba-batra 147 und Midr. rabba z. Hohld.

zur Verhöhnung und allgemeinen Bespöttelung lieferte. „Wie? wer Verdruß und Zorn hat, wird denselben an seinen Freund und Geliebten auslassen, daß ihr euch rühmt, Gott straft euch aus Liebe?" so fragte einst ein Min (Abtrünniger) R. Saphra, worauf R. Abbahu antwortet: Die Strafe Gottes wird deßhalb als ein Zeichen der Liebe betrachtet, weil sie uns vom Verderben und ewigen Untergang rettet![1] Am meisten wohl sahen sich die Talmudlehrer zur Beantwortung und Behandlung dergleichen Fragen veranlaßt in der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts, als das Judenthum von den Minäern, wohl Gnostikern (s. d. Art.), bis auf den Grund durchwühlt und erschüttert wurde, und manches theure Opfer ihnen in die Hände fallen sehen mußten. So wird von einem Apostaten, der früher als großer Talmudlehrer unter dem Namen Elisa ben Abuja bekannt war und später zu den Minäern überging, berichtet, daß die Hauptursache seines Abfalls folgende Geschichte war. Ich saß einst im Freien, so erzählt er selbst, und sah, wie ein Mann auf einen Baum hinaufkletterte, oben, gegen das mosaische Gesetz, aus einem Neste die Mutter sammt den Jungen sich holte und wieder wohlbehalten und unversehrt herunterkam, während zu einer andern Zeit Jemand wieder auf denselben Baum stieg, um ebenfalls ein Nest herabzunehmen, aber da, ganz nach göttlicher Vorschrift, aus dem Neste die Jungen nahm und die Mutter entließ, und dennoch herabfiel und unten todt liegen blieb. Darauf sprach ich: Wo blieb die Strafe des Erstern und der Lohn des Letztern? Gewiß, der Mensch besitzt volle Freiheit, er ist unabhängig, denn es giebt keine waltende Vorsehung des Höchsten, und so wurden mir die Grundsätze der Abtrünnigen (Minäer) klar und einleuchtend![2] Die Beantwortung dieser Frage erfolgte auf folgende vernünftige, sehr durchdachte Weise. Die Natur[3], die Geschichte im Allgemeinen[4] und der Mensch im Einzelnen[5] erhalten den Keim zu ihrer nächsten Entwicklung[6], unter Bedingung der möglichen Zurücknahme desselben[7], aus der Hand des Schöpfers, doch mit dem Unterschiede, daß diese ihren Auftrag als eine nothwendige Folge des in sie Gelegten unbewußt und unverändert vollziehen[8], während dem Menschen, als freies sittliches Wesen, diese Entwicklung selbst überlassen wurde, doch mit dem Rufe, sie zur Vollkommenheit zu bringen![9] Abhängig ist daher der Mensch, weil der Keim zu seiner Entwicklung nicht ihm gehört, und Gott theilt Lohn und Strafe aus, je nachdem das Werk halb oder ganz, gut oder schlecht vollendet wurde[10]. Ferner: Freiheit besitzt der Mensch, denn ihm wird die Art und Weise der Entwicklung nicht vorgeschrieben, und die göttliche Fürsorge herrscht dennoch, denn von ihr hängt es ab, ob dem Menschen sein Werk bis zur Vollendung gelassen, oder ob er schon früher, in der Mitte seiner Tage, abberufen wird. Nur von diesem Standpunkte aus werden wir die über diesen Gegenstand gesprochenen Lehren, Sprüche und Erzählungen aufzufassen und zu würdigen verstehen. Am Abend vor der Vollendung der Schöpfung, so sprechen sie, legte Gott den Keim zur spätern Entwicklung von zehn Gegenständen. Ferner: Die Natur folgt ihren, von Gott bestimmten ewigen Gesetzen, doch der Mensch, der sie unabhängig denkt und ihr göttliche Verehrnng beweist, wird zur Rechenschaft gezogen[11]. Unser Gott, in dessen Namen ich zu dir spreche, so läßt der Midrasch Moses zu Pharao reden, er ist das Wesen, dessen Macht und Größe das ganze All verkündet, das die Schöpfung entstehen ließ, das den Menschen schuf, dem Gange der Natur Gesetze vorschreibt, das den Himmel ausspannte und den Erdball befestigte, Berge zertrümmert, Hügel zerschmettert, den Himmel sich in Wolken hüllen läßt, den Thau und den Regen bringt, damit das Gras sprosse und die Früchte reifen, Könige ab- und einsetzt![12] Und wie von der Natur, ebenso wird auch von dem Gange der Geschichte gesprochen. Vieles, so heißt es, bestimmte Gott, noch bevor es entstand. Der Tod war bestimmt, darum mußte die Schlange kommen und ihn bringen; die Sündfluth sollte kommen, darum wurde Noa geschaffen, damit er die Welt rette; Lei-

---

[1] Aboda-sara 4. — [2] Chagiga 14, 15; auch ibid. Jeruschalmi. — [3] Jalkut 1. M. 2—7 und Midr. rabba 1. M. 11. — [4] Tanch. S. 59 zu שמות: הרבה נתיחד עד שלא בא. — [5] Ibid 40 und Nidda 30. — [6] Ibid. — [7] Midr. rabba 1. M. 5. התנה הב'ה עם הטבע כשיצטרך. — [8] Tanch. S. 59 und Midr. rabba 58. ר' יהודא הנשיא. — [9] Nidda 30: משביעין אותו תהי צדיק ואל תהי רשע. — [10] Abot: עשרה דברים נבראו בע"ש בין השמשות. — [11] Aboda-sara 55. — [12] Tanch. zu וארא, S. 64.

den warteten der Welt, darum war ein Hiob, der sie brachte; Jakob mit seinen Söhnen wurde nach Aegypten bestimmt, darum sandte Gott im Voraus Joseph, seinen Sohn; ebenso Israels Sklaverei in Aegypten und dessen Erlösung durch Moses, Israels Gefahr durch Haman und dessen Befreiung durch Mordechai, dies Alles sind nothwendig erfolgte Entwicklungen eines von Gott gegebenen Keimes[1]. Der Gang der Natur und der Geschichte daher, ist keine willkürliche oder gar von selbst entwickelte, sondern ein im Voraus bestimmtes, folgerechtes Eintreffen durch die Entwicklung der ersten Ursache. Noch lag Adam unvollendet, als ihm schon Gott zeigte, so heißt es bildlich, welche Gerechten von ihm abstammen werden; so offenbarte er ihm, daß Abraham von ihm kommen, daß dessen Enkel in Aegypten unter dem Sklavenjoche schmachten, daß er sie durch Moses erhören wird u. s. w.[2] Ebenso zeigte Gott Moses die künftigen Generationen mit ihren Führern, Lehrern, Richtern und Vorstehern[3]. Doch wie die Natur und die Geschichte blind und unbewußt ihr Werk vollbringen, so geschieht es gerade bei dem Menschen in voller Freiheit, mit Selbstbewußtsein und Selbstbestimmung. Alles ist von dem Willen des Höchsten abhängig, so heißt es, nur nicht die Entwicklung unserer Vollkommenheit[4]. Die Befähigung erhält der Mensch von Gott, die Entwicklung liegt an ihm[5]. Nacht und Dunkelheit, so sprechen sie in einem Bilde, heißt der Engel, der über die Geburt des Menschen gesetzt ist. Und vor der Schöpfung des Menschen tritt dieser vor Gott mit dem zu Schaffenden (טפה) in der Hand und fragt: Herr der Welt! dieses hier, soll es zu einem Starken oder Schwachen, Klugen oder Thoren, Reichen oder Armen herangebildet werden? — Aber warum wohl wird nicht gefragt: ob zu einem Gerechten oder Ungerechten, zu einem Frommen oder Frevler? bemerkt darauf der Talmud, gewiß, weil Alles in der Hand Gottes liegt, nur nicht unsere innere Selbstschöpfung![6] Ebenso erzählen sie: Dem Kinde im Mutterleibe ist eine leuchtende Fackel auf dem Kopfe, mittelst deren ihm die Fähigkeit gegeben wird, von einem Ende der Welt nach dem andern zu dringen, denn so heißt es: Als seine Leuchte über meinem Hause strahlte, damit ich im Finstern zu seinem Lichte wandelte (Hiob 29, 3). Da wird ihm die ganze Thora (die geistige Entwicklung) gelehrt nach den Worten: Er belehrte mich und sprach: Präge dir meine Worte in das Herz, beobachte meine Gebote und lebe (Spr. Sal. 14). Ferner: In der Vertrautheit meines Gottes in meinem Zelte (Hiob 29, 4) — doch so er auf die Welt tritt, geräth durch einen Schlag auf den Mund diese ganze Lehre in Vergessenheit[7], denn Irrthum und Sünde lauern auf dem Lebenswege[8]. Darum, so schließt diese Betrachtung, ruft mahnend eine Stimme dem Menschen in der Stunde der Geburt: Wähle das Loos des Gerechten! doch betrachte dich stets unvollkommen und nicht von Fehlern frei, und kenne das Ideal, die Stätte deines Zieles: Gott ist die Quelle der Reinheit, dessen Diener sind rein und auch deine Seele war unbefleckt![9] Von dieser, unserer geistigen Entwicklung, je nachdem sie uns mehr oder weniger der Vollkommenheit näher gebracht, hängt die Gestaltung unserer Geschicke ab. Gott ertheilt keinem Menschen eine Würde, so heißt es, wenn er ihn nicht dazu fähig findet[10]. Dem Menschen begegnet kein Unglück, das nicht mehr oder weniger mit dem Grade seiner innern Vollkommenheit in Berührung käme[11], ja, selbst in der Welt außerhalb unser hängt Alles von der Beschaffenheit der erreichten Vollkommenheit ab[12]. Aneinander gekettet, so spricht der Talmud, kamen vom Himmel zu dem Menschen: das Brod (das Bild des Reichthums) und der Stab (die Armuth), das Buch (die geistige Entwicklung) und das Schwert (das Verderben), mit der Warnung: Willst du reich und glücklich sein, so ist hier das Buch! sonst folgt auf den Tritt das Schwert und der Stab, die Armuth und das Verderben, nach[13]. Doch erkennt wohl auch der Talmud,

---

[1] Tanch. S. 59 zu שמות und S. 40. Midr. rabba 2. M. 2. — [2] Tanch. S. 105 zu כי תשא. — [3] Jalkut 1. M. 40, 41; Midr. rabba 2. M. 40. — [4] Berachot 33; Megil. 25; Nidda 16. הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים. — [5] Tanch. 40. Siehe Maimon. zu Teschuba und Schemone Perakim, Abschn. 8. — [6] Nidda 16. — [7] Nidda 30. Dieses Bild will uns sagen, daß die Sprache nach der Erleuchtung des Geistes die zweite Beförderin unserer Vollkommenheit ist! — [8] Nach Midr. 1. M. 3, 7. — [9] Ibid. — [10] Midr. 2. M. 2. — [11] Cholin 7. — אין אדם נוקף באצבעו א"א"כ מכריזין עליו מלמעלה. — [12] Midr. rabba 1. M. 10; ibid. 60: אין לך עשב שאין לו מזל ברקיע. — [13] Jalkut 5. M. 860; Midr. rabba 3. M. 35; ibid 5. M. 84.

daß der Grund unserer Entwicklung auch von den in uns gelegten Fähigkeiten abhängt. Es giebt Menschen, so heißt es, von großen, kleinen und mittelmäßigen Geisteskräften, denn der Allliebende mißt einem Jeden das Maß, wie es zu seiner Beglückung nöthig gefunden wird. So giebt es verschiedene Klassen beim Studium des Gesetzes: Der Eine ist befähigt für Agada, der Andere für Mischna, der Dritte für Gemara und endlich der Vierte für Alles. Ja selbst die Prophetengabe theilte Gott nur nach bestimmtem Maße aus, denn auch da treffen wir Einen, der ein Buch, der Andere, der zwei Bücher, und endlich auch welche, die nur ein Kapitel und einen Vers prophezeiten[1]. Aber auch hierin, glauben die Talmudlehrer, können wir uns über unsere gegebene Bestimmung erheben und so uns selbst eine neue Welt schaffen. Des Menschen Lebensprincip, so lehren sie, ist Blut und Wasser, und so lange er die Bahn des Rechts betritt, bleibt Alles in gleichem Maße und gleichem Gewichte, das Eine wird nicht stärker als das Andere, und das Eine tritt nicht in die Grenzen des Andern; doch sobald wir irren und dem Laster in die Hände fallen, da geschieht es, daß bald das Blut von dem Wasser geschwächt und bald das Wasser von dem Blute besiegt wird, und dann haben wir uns selbst die Quelle des Verderbens gegraben[2]. Darum heißt es auch: Am Anfange des Jahres (die Zeit, wo der Keim zur nächsten Entwicklung gegeben wird) bestimmt Gott über uns Glück und Leben[3], und dennoch werden wir von Woche zu Woche, von Tag zu Tag, von Stunde zu Stunde gerichtet[4], denn die Entwicklung liegt vor uns und der Gerechte kann die Strenge Gottes, מדת הדין, in Liebe מדת הרחמים umwandeln[5]. Wohlthun, Gebet, Besserung unseres Namens und unserer Thaten werden daher als die vier Gegenstände bezeichnet, die uns, trotz der Abhängigkeit, über unsere Bestimmung erheben können[6]. Noa, Daniel und Hiob, führt der Talmud als Beweise an, waren es, die sich selbst ihre Welt neu schufen[7]. Sie behaupten daher nicht mit Unrecht, daß die Abhängigkeit von Gott keinesfalls da ist, um uns in der Uebung der Tugend, in der Erfüllung unserer Pflichten, in der Erlangung unserer Bestimmung und in der Erhebung zur Vollkommenheit zu beschränken, oder gar zu behindern. So ist es unwahr und falsch, wenn wir zur Rechtfertigung einer verübten Frevelthat als Ursache des Vergehens anführen, die Neigungen: Zorn, Habsucht u. s. w., die Gott in uns gelegt, verleiteten uns zu dieser Bosheit; denn der Mensch besitzt volle Freiheit, und wir sollen uns als Herren, und nicht als Sklaven derselben zeigen. Wohl schuf Gott, so heißt es, diese Neigungen in dir, aber gab er dir denn nicht zugleich die Mittel an, nämlich die Thora, wie du dich über dieselben erheben sollst?[8] Wer ist stark? wer Herr seiner Neigungen wird[9]; denn die Gebote Gottes sind nur da, um uns zu läutern und zur Vollkommenheit zu bringen[10]. Die Beantwortung der Frage, so spricht der Midrasch, die Gott an Kain, nach dem verübten Brudermorde, richtete: „Wo ist Abel, dein Bruder?" (1. M. 4, 9) durch die Worte: „Ich weiß es nicht, bin ich denn der Hüter meines Bruders?" (1. M. 4, 9) und die darauf erfolgte Mahnung: „Was hast du gethan, ist es denn nicht die Stimme des Blutes deines Bruders, die zu mir aus der Erde dringt?" (1. M. 4, 10), haben viel Aehnlichkeit mit folgenden drei Gleichnissen: Es erblickte einst der Richter einer Stadt, bei einem Spaziergange auf offener Straße einen Mörder, als derselbe an der noch blutenden Leiche dastand und mit inniger Reue und tiefer Wehmuth auf seine Frevelthat hinzusehen schien. Er ging auf ihn zu mit dem Rufe: Wer hat den hier getödtet? O dasselbe, seufzte dieser ihm entgegen, wollte ich dich fragen, denn ich war mir der That nicht genug bewußt! Desto strafbarer, antwortete er ihm, damit du dir derselben bewußt werdest! Ferner: In den Garten eines Herrn drang einst ein Fremder und suchte auf unerlaubte Weise sich an den Früchten zu laben. Dies bemerkte jedoch bald der Gärtner, der sofort auf ihn losstürzte und ihm schimpfend seinen Frevel vorwarf. Ich kenne keinen Frevel, antwortete dieser, denn ich mußte meinen Hunger stillen! Aber wer hieß Dich denn deßhalb Deine Hände beflecken, entgegnete dieser, könntest denn du dasselbe nicht auf erlaubte Weise thun? Also wird auch

---

[1] Jalkut Hiob 916. — [2] Ibid. — [3] Rosch-haschana 16. — [4] Jalkut Hiob 902. — [5] Midr. rabba 1. M. 71. — [6] Rosch-haschana 16. — [7] Succa 51. — [8] ברא הב״ה יצר הרע ברא לו תבלין. — [9] Abot: איזהו גבור הכובש את יצרו. — [10] Jalkut 3. M. 5, 35. הא לא ניתנו המצות אלא לצרף בהן הבריות.

die Antwort Kain's: Bin ich denn der Hüter meines Bruders? aufgefaßt. Ferner: Wo hast du den Raub? so schrie ein Hirt einem Manne zu, dem er eilig nachsetzte und glücklich, hängend auf dessen Rücken, das seiner Heerde fehlende Lämmchen entdeckte. Ich habe keinen Raub, zu meiner That war ich gezwungen! Aber ist denn deßhalb die That nicht frevlerisch? rief er ihm darauf zürnend zu, und was blökt hier auf deinem Rücken? Also hörte auch, so schließt diese Betrachtung, Kain den mahnenden Ruf: Dringt nicht zu mir die Stimme des Blutes deines Bruders?[1] Ebenso findet der Talmud es sonderbar, wenn wir die Frage anfwerfen: Wie darfst du den Armen stützen, den Schwachen laben, den Matten erquicken und den Gebeugten aufrichten, da dies ein Eingriff in die waltende Vorsehung ist, die diesen gewiß zur Armuth und jenen zum Elend bestimmte, da überhaupt ohne deren Willen nichts auf der Erde geschieht? Denn wohl ist Vielen von Gott ein trauriges Loos beschieden, doch gewiß nur deßhalb, damit wir Gelegenheit haben, Werke der Liebe und des Erbarmens zu üben! Darum führten sie stets den schönen Spruch im Munde: Mehr als wir dem Armen thun, thut der Arme an uns![2] Ferner wird die Ansicht bestritten, daß nach dem Glauben: „Es kann ohne den Willen des Höchsten hier nichts vorgenommen werden", der Frevler, nach jeder verübten Bosheit, sich darauf berufen könnte: er sei zu dieser Handlung von Gott bestimmt worden, weil wir dennoch nicht aufhören, als freie und selbstständige Wesen zu existiren (1. M. 4, 10). Der Tugendhafte allein, so heißt es daher, ist die Quelle der Tugend, wie der Boshafte selbst die Ursache aller Bosheit. Turnus Rufus, ein römischer Statthalter, so erzählt der Talmud, fragte einst R. Akiba: Du sprichst und behauptest, daß euer Gott ein liebender Vater der Gedrückten und Verlassenen sei; wenn er dies ist, warum läßt er die Armuth und das Elend nicht lieber ganz von der Erde schwinden? Warum Gott dies nicht thut, antwortete er, damit wir an diesen Werke der Liebe und des Erbarmens üben, und uns dadurch zur Vollkommenheit erheben. Erstaunt rief dieser aus: Gerade das Gegentheil; wir verfallen dadurch der ewigen Verdammung, denn dies heißt ja gegen den Willen des Höchsten handeln! Handelten wir nicht mit Unrecht, wenn wir einen Sklaven, der von seinem Herrn wegen eines schweren Vergehens zu Noth und Elend verdammt wird, mit dem Schönsten und Besten versorgen wollten? Du hast Recht, erwiderte R. Akiba, da du den Menschen als einen willenlos gehorchenden Sklaven betrachtest. Doch eben hierdurch unterscheidet sich das Judenthum vom Heidenthum. Unsere Religion spricht von einem Gott, der ein liebevoller Vater aller Menschen ist. Und wenn da ein Vater schwere Strafe über seinen Sohn verhängt, ist deßhalb dessen Absicht, diesen auf immer zu vernichten? O gewiß nur, damit er vom Verderben gerettet und der Glückseligkeit zugeführt werde![3] Darum lehrt der Talmud: In der Abhängigkeit von Gott offenbart sich uns das Bild der Gerechtigkeit[4]; nur in ihr ist wahre Freiheit[5], sie nimmt sich unserer Sache an und führt sie aus[6], treibt uns zur Arbeit[7], befreit uns von der Abhängigkeit vom Menschen[8] und nur in Gott und durch Gott sind wir reich[9]. Ferner: In der Abhängigkeit von Gott haben wir nichts zu fürchten[10], sie macht, daß wir nicht sündigen[11], lehrt uns Leidenschaften besiegen[12], reicht im Unglück und in der Verfolgung Trost und Erquickung[13], denn auf Unglück folgt auch Glück[14], da Gott, noch bevor er das Böse verhängt, schon Rettung bestimmt[15]. Und so erlangen wir nur durch die Abhängigkeit von Gott unsere Vollkommenheit[16], während Tod und Verderben unser warten, so wir uns von derselben befreit denken und deren Vorschriften nicht befolgen[17]. Merke dir drei Gegenstände, so heißt es, und du verfällst sicherlich keiner

---

[1] Midr. rabba 1. M. 22. — [2] יותר ממה שבע"הב עושה עם העני העני עושה עם בע"הב. — [3] Baba-batra 10. — [4] Tanchuma zu 1. M. 3, 22. — [5] Abot. — [6] Ibid. 2, 7. על דאטפת אטפוך. — [7] Ibid. 2, 20. Der Lebenstag ist kurz und die Arbeit groß, o daß die Arbeiter nicht träge werden, denn der Lohn ist groß und der Herr des Hauses wartet nicht! — [8] Abot 3. כל המקבל עליו. — [9] Beza 15. Willst du, daß deine Güter dir bleiben, — o pflanze in deren Mitte das Mächtige, denn mächtig ist Gott in der Höhe! — [10] Midr. rabba zu Esther. — [11] Abot 3, 1. — [12] Berachot 5 und Tanchuma zu 1. M. 3, 22. — [13] Gittin 7 *a*, Mar-Ukba. — [14] Jalkut 1. M. 115. — [15] Tanchuma 2. M., S. 58—59 zu שמות und Jalkut 1. M. 144. Die Söhne Jakob's beschäftigten sich mit dem Verkaufe Joseph's, doch Gott bestimmte denselben zum Erlöser! — [16] Midr. rabba 4. M. 11. — [17] Berachot 61 *b*. עקיבא.

Sünde: wisse, woher du gekommen, wohin du ziehest und von wem du einst zur Rechenschaft gezogen wirst![1] Ferner: Kenne ein Höheres über dir, denn es ist ein Auge, das tief blickt, ein Ohr, das deutlich hört, und alle deine Handlungen werden in das Buch gezeichnet[2]. Wer daher den Weg des Lebens mit dem Glauben an die Abhängigkeit von Gott betritt, doch plötzlich sich von derselben losreißt, um sich den weltlichen Genüssen ganz hinzugeben mit dem Rufe: „wie schön ist dieser Baum und wie herrlich jener Garten", der stürzt sich selbst ins Verderben[3]. Adam, so spricht der Midrasch[4], vor dem Sündenfall, als er sich noch von der göttlichen Abhängigkeit allein leiten ließ, fühlte sich so stark und vollkommen, daß ihm die Stimme Gottes gleich dem freundlichen Gruß eines geliebten Freundes vorkam; doch sobald er sich von derselben losriß und der Sünde verfiel, erschrak er vor dem sonst sehr gern gehörten Rufe Gottes und verkroch sich unter den Baum! Israel, so heißt es ferner, als es nach dem Auszuge aus Aegypten noch rein und unbefleckt dastand, besaß die Kraft, stets heiter und froh nach oben zu blicken, und es wurde nicht geblendet von dem Glanze der himmlischen Majestät, während, nachdem es von dem Höchsten abfiel und sich ein goldenes Kalb zur Verehrung machte, es nicht einmal den Strahl von Mosis Antlitz zu ertragen vermochte. Ein ähnliches Bild stellt uns das Leben Salomo's dar. Er war König und beherrschte nicht nur Städte und Länder, sondern auch Menschen und Geister; doch diese Herrschaft wurde ihm plötzlich genommen, als er sich von den Schlingen der Verirrung und Verführung umstricken ließ, und er mußte zur Bewachung seiner selbst sechzig Helden um das Bett stellen![5] Ebenso wird erzählt: In der schweren, verhängnißvollen Zeit der hadrianischen Verfolgung, wo den Talmudlehrern jede Ausübung und Belehrung ihrer Religion mit der Todesstrafe verboten wurde, hörte einst Pappus, ein Talmudlehrer, wie R. Akiba trotz dieser Edikte täglich öffentliche Lehrversammlungen abhielt. Voller Angst und Sorge um das Leben dieses großen Lehrers kam er einst zu Akiba und bat ihn inständigst, er möchte sein theures Leben schonen und von diesem gefährlichen Unternehmen doch abstehen, indem er ihm die Worte zurief: Akiba, fürchtest du nicht die Macht dieses Volkes? Deine gutgemeinten Worte, entgegnete er ihm, haben viel Aehnlichkeit mit einem Gleichnisse, dessen ich mich so eben erinnere. Am Ufer des Flusses spazierte einst ein Fuchs, und listig sah er, wie die Fische in ihrem Wasser froh und munter hin und her liefen. Was lauft ihr fortwährend hin und her? so redete sie derselbe an. Das müssen wir thun, war deren Antwort, damit wir nicht von den aufgestellten Netzen gefangen werden. Diesem wäre leicht abzuhelfen, entgegnete er ihnen und dachte sich schon seiner Beute sicher. Sehet, hier im Freien giebt es keine Netze, da wohnen die Geschöpfe sicher vor jedem Feinde — o so kommt doch herauf und wir wollen uns vereinigen und wieder friedlich zusammen wohnen, wie dies unsere Väter gethan haben. Darauf antworteten diese: O klug und voller List sind deine Worte, doch wir durchschauen dich und sprechen zu dir: Wenn wir an der Quelle unseres Lebens nicht sicher sind, da, wo Tod und Verderben auf jedem Schritt und Tritt lauern, gewiß nicht! Also mögest auch du dich, lieber Pappus, beruhigen, denn wenn wir bei der Thora, an der Quelle unseres Lebens, nicht sicher genug uns glauben, ohne dieselbe doch gewiß nicht![6] Daher sprachen sie oft ermahnend: die Gerechten werden von den guten Neigungen beherrscht, während die Frevler von den bösen unterjocht sind, denn also heißt es: Das Laster predigt dem Frevler, in meinem Herzen wähne ich, die Furcht Gottes ist nicht vor seinen Augen (Psalm 36, 2)[7]. Ferner: Der Mensch ist zur Arbeit geboren (Hiob 5, 6) — ist es nicht, so wird diesem hinzugefügt, die Arbeit um den Himmel, so muß es die um die Erde werden[8]. Es giebt keine Freiheit, als nur die durch die Gotteslehre[9]. Ebenso: Wer sich dem Joche der Thora unterzieht, der wird von dem Joche des Staates und des Herkömmlichen befreit; wer sich aber dem Joche der Thora entzieht, dem wird das Joch des Staates und des Herkömmlichen aufgebürdet[10]. Komme und betrachte, so ruft ein Talmudlehrer, den Unterschied der Vorzeit von der Gegenwart. Die ersten Geschlechter machten die Beschäftigung mit dem Göttlichen zur Hauptsache und

[1] Abot 3. — [2] Abot. — [3] Ibid. — [4] Midr. rabba 4. M. 11. — [5] Ibid. — [6] Berachot 61*b*. — [7] Berachot 61. — [8] Jalkut I, 20. — [9] Abot. — [10] Abot, Abschn. 3, 7.

die Arbeit um den Gewinn des Irdischen zur Nebensache, sie erhielten daher beides, doch die Gegenwart thut das Entgegengesetzte, macht die Beschäftigung mit dem Heiligen zur Nebensache und die mit dem Unheiligen zur Hauptsache, darum kommt es, daß wir weder dies, noch jenes bleibend erhalten[1]. Zu dieser Ueberzeugung jedoch gelangen wir, so wir den Beweis desselben sowohl in uns, als auch außerhalb unser suchen. Unsere Seele sehnet sich nach einem Höhern[2] und steht in vertraulichster Verbindung mit demselben[3]. Ferner: Unsere Kräfte, die innern und äußern, sind beschränkt, wir können nicht das Nachher erforschen und sind dem Einflusse der Schöpfung, wie Alles auf der Erde, unterworfen. Drei Philosophen, so spricht der Midrasch, waren es, die von Hadrian aufgefordert wurden, ihm zu beweisen, daß er nicht unabhängig und selbst als Gott verehrt werden könnte. Darauf rief ihm der Eine zu: Wie kannst du von Gott abfallen, wenn dein Pallast, den du bewohnst, dich von dem Gegentheil überführt, o schaffe dir einen neuen Himmel und eine neue Erde, und der Mensch muß dich als unabhängig erkennen und als Gott verehren! Der Zweite sprach kurz: Großer Kaiser, du bist selbst als Gott noch abhängig und nicht ewig, denn so heißt es ja (Jirm. 3): die Götter, die Himmel und Erde nicht schufen, werden schwinden! Der Dritte seufzte und erhob flehend seine Stimme: O vielleicht, großer Herr, könntest du mir in diesem Augenblicke beistehen! Hadrian stutzte und fragte voller Ungeduld, was es denn gebe? Darauf erzählte ihm dieser, wie ein Schiff in weiter Ferne, das sein Theuerstes enthält, dem schrecklichen Kampf mit den Wellen preisgegeben ist. Ich schicke sofort, rief jener, meine Legionen, daß sie dasselbe retten! Das hast du nicht nöthig, ein Wort von dir und die Wellen müssen sich legen. Kann ich das? sprach er erstaunt. Warum nicht, wenn du dich unabhängig und als Gott denkst! schloß dieser seine Worte. Mißmuthig und verdrießlich ging darauf Hadrian nach Hause, wo ihm die Frau, dieses merkend, freundlich entgegeneilte mit dem Rufe: Mächtiger! Alles liegt dir ja zu Füßen, du hast des Besitzes genug, o so gieb das fremde Gut zurück! Was ist das? fragte er hastig. Die Seele in dir, lautete die Antwort. Aber werde ich denn da noch leben? Warum nicht, wenn du Gott bist! — entgegnete sie schnell und beruhigte ihn[4]. Außerhalb unser führt als Beweise unserer Abhängigkeit der Talmud die Nichtigkeit und Vergänglichkeit all unserer Güter an. Unsere Geschicke, so heißt es, wechseln leicht[5], der Reichthum verfliegt schnell[6], unsere Pläne werden zerstört[7], unser Tagewerk bleibt oft unvollendet[8], und wir müssen gar oft unbewußt dahin kommen, wo man unser wartet[9]. Demnach ergiebt sich, daß unser Leben täglich als ein Geschenk von Gott zu betrachten sei und das Theuerste in unserm Familienleben nur als ein Darlehn von dem Allvater sich ankündigt[10]. Sechs Gegenstände werden bezeichnet, die uns fort und fort an die Abhängigkeit von Gott mahnen: der Tag des Todes, die Stunde des Trostes, das Unergründbare der Gesinnung unseres Nächsten, der Geburt einer Frau und unseres Erwerbes, und das Räthselhafte, wenn die Tyrannei der Menschen aufhören wird[11]. Drei Schlüssel, so heißt es daher in ihrer Bildersprache, vertraut Gott keinem Boten, da sehen wir das Höchste unmittelbar wirken, diese sind: der der Geburt, der Belebung der Todten und des Regens[12]. Ferner: In dreien ist der Ruf Gottes am deutlichsten: in der Lehre, in der Erleuchtung und in dem Regen[13], sowie in der Sättigung, in der Hungersnoth und in unserm Vorgesetzten[14]. Ebenso erscheint ihnen in der Eintracht und dem friedlich vereinbarten Wirken des ehelichen Lebens, das ein Bild der gegenseitigen Ergänzung abgiebt, ein Beweis unserer Abhängigkeit von Gott, der passend die Kräfte sich vereinigen ließ[15]. Darum lautet ihr schöner Spruch: Alles ist von Gott im Voraus durchschaut und bestimmt, doch besitzt der Mensch volle Freiheit, denn in Güte wird die Welt regiert

---

[1] Berachot 35. — [2] Midr. rabba 3. M. 4. הבא הנפש ותקלס להב"ה. — [3] Pesikta, Kap. 8. Sachs' Beiträge, II. Die Seele wird als Tochter Gottes dargestellt, die ihrem Vater Alles anvertraut. — [4] Tanchuma zu בראשית, S. 4. — [5] Jalkut 1. M. 115; ibid. 2. M. 269. — [6] Berachot 58 b; Jalkut Joel 536; Taanit 20, Nicodemon. — [7] Jalkut 1. M. 144. השבטים. — [8] Tanch. zu 2. M. 21; Anf. R. Assi. — [9] Midr. rabba 1. M. 86; Succa 53; Tanch. S. 58. — [10] Tanch. zu 2. M. 22, 25; Abot de R. Natan, R. Meir und dessen Frau. — [11] Midr. rabba 1. M. 65. — [12] Ibid. 1. M. 71; ibid. 2. M. 41; ibid. 5. M. 7. — [13] Ibid. — [14] Jalkut M. 860. — [15] Sota 2 u. Moed-katon 18; Jalkut 1. M. 63.

und Alles wird nach der That belohnt [1]. Ferner: Alles ist von Gott abhängig, doch so, daß die Freiheit dem Menschen nicht fehlt, denn offen steht das große Weltgebäude, wo einem Jeden geborgt wird, aber auch das Geborgte genau vermerkt, damit das Recht ein Recht der Wahrheit werde, wo Alle des Lohnes gewiß sind [2]. Es wird daher von den Talmudlehrern sehr nachdrücklich empfohlen, diese Abhängigkeit stets vor Augen zu haben, so wir sicher an das Ziel unserer Bestimmung gelangen wollen. Mein Licht, so mahnt nach ihnen die göttliche Stimme, ist in deiner Hand, doch auch das deinige in meiner, schützest und pflegst du das meinige, so wird auch das deinige geschützt und gepflegt, doch vernachlässigst du das meinige, so vernachlässige auch ich das deinige [3]. Und wer ohne göttliche Erleuchtung in finsterer Nacht einhergeht und allein und unabhängig von Gott den Lebensweg zu wandeln wähnt und sich so dem Eiteln hingiebt, der zieht sich selbst das Verderben zu [4]. Ohne deine Uebereinstimmung wurdest du geschaffen und geboren und ohne dieselbe, so schließen die Talmudlehrer diese Betrachtung, lebst du und wirst auch einst von dannen ziehen, um Recht und Rechnung abzulegen vor dem König der Könige, dem Heiligen, gelobt sei er! [5]

Abhängigkeit des Geistes und Leibes von einander, siehe Geist und Leib.

Abigail, siehe David.

Abihu, siehe Nadab und Abihu.

Abija, auch **Abijam**, götzendienerischer König des Reiches Juda, Sohn Rehabeam's und Enkel Salomo's, der den Plan, Israel mit Juda zu vereinigen, nicht nur nicht aufgab, sondern ihn nur noch energischer erneuerte. Er unternahm daher einen mächtigen Feldzug gegen Jerobeam, den damaligen König in Israel und hielt vor dem Beginn des Kampfes eine kräftige Anrede an Israel, worin er den Abfall von Juda als den Abfall von Gott und die Wiedervereinigung mit demselben als die Rückkehr zur Religion der Väter bezeichnete (1. K. 15, 4—6; 2. Chron. 13, 3). Obwohl er in diesem Kampfe sehr glücklich war und das doppelt so starke israelitische Heer des Gegners völlig besiegte, so genoß er dennoch nicht lange die Früchte dieses Sieges, denn bald darauf im dritten Jahre seiner Regierung ereilte ihn der Tod. Dieser frühe, allgemein unerwartete Tod wird von den Talmudlehrern als eine gerechte Strafe der göttlichen Fürsorge betrachtet, weil er seinen Worten in der Anrede von Israel, wo er gegen den Götzendienst eiferte, das Volk deßhalb beschämte und dessen Führer und Lehrer, zu denen auch der Prophet Ahia gehörte, beschimpfte, untreu geworden und nach Eroberung mehrerer Städte nicht nur den Götzendienst nicht vernichtete, sondern ihm noch seine volle Verehrung bezeigte [6]. Ferner wird sein grausames Benehmen gegen die durch den Ueberfall des Hinterhaltes Gefangenen getadelt. Die 500,000 Mann (2. Chron. 13, 15) sollen auf seinen Befehl niedergemetzelt worden sein, und zwar verstehen sie unter dem Ausdrucke: מכה רבה (2. Chron. 13, 15), stark verwundet, daß er deren Glieder verstümmeln und drei Tage lang bewachen ließ, damit sie nicht beerdigt werden konnten [7]. Doch wird er seiner Tapferkeit und seines kriegerischen Muthes wegen sehr gelobt und zu den fünf Königen gezählt, die zu der Blüthezeit des Reiches Juda gehörten [8]. Die Blumen sind sichtbar im Lande (Hohld. 2, 11), das zielt auf die Regierungszeit des David, Salomo, Rehabeam, Assa und Abijam [9].

Abija, siehe Könige Israels.

Abila, אבל, biblisch **Abel**, Name mehrerer Ortschaften in Paläßtina, von denen im Talmud nur noch drei erwähnt werden. I. Das Abel-Keramim, אבל כרמים (Richt. 11, 33), ein Dorf jenseit des Jordan im Stammgebiete Gad, $2^1/_2$ Stunden oder nach Eusebius sechs und nach Hieronymus sieben römische Meilen von Philadelphia, kennt noch der Talmud als den Mittelpunkt vieler Weinberge [10], was auch durch das Zeugniß der Kirchenväter Eusebius und Hieronymus bestätigt wird [11]. II. Das Abel-Majim, אבל מים (2. Chron. 16, 4), eine Ortschaft zu dem Reiche Israel gehörig, bezeichnet der Talmud [12]) als einen Ort, der durch einen Kanal mit Zephoris, dem biblischen

---

[1] Abot 3. הכל צפוי. — [2] Ibid. הכל נתון בערבון. — [3] Midr. rabba und Tanchuma zu בהעלותך. — [4] Abot 2. הנעור בלילה — [5] Ibid. 4 am Ende. — [6] Midr. rabba 1. M. 65. — [7] Ibid. — [8] Ibid. 2. M. 15. — [9] Ibid. — [10] Pesachim 53 *a*. — [11] Siehe Wiener, Artikel Abel. — [12] Erubin 87 *a*.

Kitron (Richt. 1, 30) verbunden war, lag daher im Stammgebiet Sebulun[1]. III. Das Abel-Haschitim, אבל השטים, eine Ortschaft jenseits des Jordans, nach Josephus 60 Stadien östlich vom Jordan[2], nach Hieronymus aber nördlich am Berge Peor, wird im Talmud als 3 Parsa (römische Meilen) vom Jordan entfernt erwähnt[3].

Abilim (אבלים). So nennt der Midrasch[4] den Landstrich im Norden Palästina's auf dem Wege nach Chaspeia, dessen drei Dörfer die Namen: Abil, Abil-al-Kamach und Abil-al-Krum führten und ungefähr 6 Stunden nördlich von dem See Samochonitis lagen. Nach Schwarz[5] ist Abilim die Gegend von Abel-beth-Macha (2. Sam. 20, 14; 1. Kön. 15, 20).

Abimelech (אבימלך, Vater des Königs), Name eines philistäischen Königs zu Gerar, der Sara, für die Schwester Abraham's haltend, zu sich nahm, sie jedoch bald nach einer göttlichen Mahnung ehrenvoll entließ, mit Abraham sich aussöhnte und zuletzt noch ein Bündniß mit ihm schloß zur Erhaltung des gegenseitigen Friedens zwischen ihnen, ihren Söhnen, Enkeln und Urenkeln. In diesem kurzen Lebensabrisse findet der Talmud den Abimelech rechtschaffen, edelmüthig und höchst gewissenhaft. Die gastfreundschaftliche Aufnahme Abraham's, die gehörte göttliche Mahnung, die bald darauf erfolgte Zurückgabe Sara's und endlich das zuletzt geschlossene Bündniß werden als Belege dafür angeführt[6]. Besser ist ein naher Nachbar, als ein entfernter Bruder (Spr. 26, 10); hier, so spricht der Talmud, ist die Zeichnung der bewiesenen Freundschaft Abimelech's gegen Abraham[7]. Dieses edelmüthige Benehmen Abimelech's wird sogar als Beispiel angeführt, wie unsere Aussöhnung mit dem Beleidigten nicht nur durch Geldentschädigung, sondern mittelst wahrer, aufrichtiger, gegenseitiger wieder erneuter Freundschaft erfolgen muß[8] (s. d. Art. Abbitte). Doch wird er, in Betreff der Angelegenheit mit Sara, sehr getadelt, und ihm selbst die Schuld des Mißverständnisses zugeschrieben, und zwar aus dem Grunde, daß ihm im Namen der Gastfreundschaft nur das Recht zustehe, die Einkehrenden nach der Art und Weise der vorzunehmenden Bewirthung zu fragen, nicht aber über das Geheimniß der Familie, die man nicht einem Jeden sofort mittheilen und anvertrauen könne[9]. Ebenso glauben sie, daß die bewiesene Enthaltsamkeit der Nichtberührung Sara's weniger das Werk seiner eigenen Tugenden, als vielmehr die Folge der göttlichen Mahnung war[10]. Wirst du wohl, so heißt es[11], wenn ein geschickter Reiter sein Roß von einem vor ihm liegenden Kinde schnell und glücklich hinwegzulenken verstand, so daß dieses von ihm nicht zertreten wurde, wirst du da das Verdienst dem Rosse oder dem Reiter zuschreiben? Gewiß nur dem Reiter! — Also stammt auch die gezeigte Zurückhaltung Abimelech's aus dem sichtbaren Walten der göttlichen Fürsorge. Die Annahme des Geschenkes daher, das Sara bei ihrem Scheiden von Abimelech erhielt, wird sehr getadelt und als entehrend, gleich einer bestechlichen Verblendung, dargestellt, die als Fluch auf Jizchak sich vererbte, so daß auch dieser im Alter bei der Ertheilung des Segens seine Augen dunkel hatte und nicht mehr sehen konnte[12] (Genes. 27). — Das Geschenk selbst: כסות עינים „die Decke über die Augen" bezeichnet der Talmud als Symbol ihrer erhaltenen Reinheit und bedeutet, daß man bei Beurtheilung ihrer Tugenden mehr ihr Verhülltsein, das Bild der Keuschheit, als ihre Schönheit betrachten möge[13]. In Betreff der Verpflichtung Abraham's durch das Bündniß mit Abimelech, wodurch Israel als dessen Nachkomme nicht Palästina erobern dürfte, bemerkt der Talmud, daß, nach 5. M. 2, 23, die rechtmäßigen Nachfolger der Bewohner Gerars, nämlich das Volk Avvim, עוים, bereits lange vor der Eroberung Palästina's durch die Einwanderung der Kaphtorim, כפתרים, verdrängt worden[14]. Auch war zur Zeit Simson's, wo der erste feindliche Angriff auf

[1] Auffallend ist es, daß der berühmte Archäolog Rappoport in seinem Erech-Milin, Artikel Abel, die zwei im Talmud erwähnten Ortschaften für eine behandelt. — [2] Josephi Antiq. V, I, 1. — [3] Joma 75 *b* und Erubin 55 *b*. — [4] Midr. rabba 3. M., Abschn. 17. — [5] Das heilige Land von Schwarz 161. — [6] Jalkut Richter 65. Midr. rabba 2. M. 20; ibid. 3. M. 1 und Baba-kama 92. — [7] Ibid. — [8] Ibid. אבל צערו עד שיבקש ממנו. — [9] Ibid. — [10] Jalkut 1. M. 90. — [11] Ibid. — [12] Baba-kama 93. Megilla 15. — [13] Midr. rabba 1. M. 52. שיהיו מביטים בהולא בנויה. — [14] Cholin 60 nach 1. M. 10.

das Land der Philister gemacht wurde, die Zeit der Verpflichtung durch das Bündniß zu Ende, da schon über drei Geschlechter erfolgt waren[1].

Abischag, siehe David.

Abischai, siehe David.

Abkunft oder Abstammung und Herkunft (יחוס). Die in der Geschichte der Menschheit nicht seltene, wenn auch sehr sonderbare Gewohnheit, des Menschen Stand und Rang in der Familie, Gesellschaft und dem Staate nach Geburt, Abstammung und Herkunft zu bestimmen, war wie bei fast allen Völkern des Alterthums, auch bei den Israeliten eine nicht ungewöhnliche Erscheinung. In China, Indien, Aegypten und Persien herrschte das Kastenwesen und das Volk durfte sich nur innerhalb der streng abgesteckten Grenzen bewegen, auch der Mosaismus und später der Talmudismus theilen das Volk in gewisse Klassen ein und schreiben den Israeliten Gesetze vor, den Grad ihrer Abstammung streng zu beobachten[2]. Priester, Leviten und Israeliten nach ihren zwölf Stämmen — das war im Allgemeinen die biblische Haupteintheilung der verschiedenen Volksklassen[3]. Hierzu rechnet noch der Talmud sieben Klassen, die sich dem Zuge aus dem babylonischen Exile unter der Anführung Esra's angeschlossen hatten. Diese sind: die des Priesterthums Entweihten, Proselyten, Freigelassene, Bastarde, Giboniten oder Nethinim[4], Fremdlinge und Findlinge[5]. Doch unterscheidet sich dieses Klassensystem von dem der andern Völker dadurch, daß es nicht wie bei diesen hemmend der freien Entwicklung und Entfaltung der menschlichen Kräfte entgegentrat, sondern sich nur auf einzelne Observanzen, den Tempelgottesdienst, den Genuß der Zehnten u. a. m. auch bei den letzten Sieben einige Beschränkungen in der Eheschließung betreffend, erstreckte[6]. Das Recht schützte Alle im Lande gleich, der Weg zur geistigen Ausbildung war Niemandem genommen und der Niedrigste im Volke konnte sich bis zu einer hohen Würde emporschwingen[7]. Auch in materieller Beziehung fanden keine Beschränkungen statt, da Besitz, Niederlassung, Gewerbe und Handel für Alle frei waren. Mit Recht behauptet daher der Talmud[8], daß im Judenthume Geburt und Abstammung den Menschen nicht zwingen, in die Fußstapfen der Vorfahren zu treten, um dadurch die freie Entwicklung seiner Kräfte zu hindern. Von Adam, so heißt es, von einem Menschen stammen wir Alle ab, damit die Gerechten nicht behaupten: „wir sind die Söhne der Gerechten" und die Frevler: „wir sind Söhne der Frevler und besitzen keine Freiheit." Ferner: Nur einen Menschen schuf Gott der Familien wegen, damit sie sich nicht stolz und übermüthig geberden, damit keine gegenseitige Beeinträchtigung, wie Mord, Raub und Diebstahl als erlaubt erscheine[9]. Der Werth und die Bedeutung der Abstammung bestehen nicht in dem äußern Prunke eines eiteln und leeren Ahnenstolzes, der uns höchstens zur Trägheit verleitet, sondern in dem Einflusse, den dieselbe auf die Ausbildung und Entfaltung all unserer innern und äußern Kräfte haben kann. Ist er gelehrt? so ist's eine Zierde; von hoher Abkunft? ebenfalls; von großer Gelehrsamkeit und hoher Abkunft? doch gewiß! von hoher Abkunft und von keiner Bildung? — ist das ein Ruhm? ist es nicht das Entgegengesetzte, das ihn des Feuertodes schuldig macht? — so rief erzürnt Rabbi Preda, als man ihm den Besuch eines Talmudlehrers unter folgendem Zusatze anmeldete: Asarja, ein Enkelsohn des Abtulus, der der zehnten Abkunft des Eleasar Sohn Asarja, der wieder der zehnten Abkunft von Esra gehört, will dich sprechen[10]. Nur wegen der Abstammung heißt es ferner[11], wurde die Genealogie der ersten Völker in die Bibel aufgenommen. Die Frevler und Gerechten werden deshalb darin erwähnt, damit die ersteren getadelt und die letzteren gelobt werden[12]. Deutlicher und klarer spricht sich diese Auffassung von der Bedeutung der hohen Abkunft in ihren schönen Betrachtungen über die Wahl der Ehe aus. Wir sollen, so rathen sie nachdrücklich, bei der Schließung einer Ehe der Abkunft deßhalb bedacht sein, damit unsere Kinder in ihrer nächsten Umgebung schöne Vorbilder für ihre Erziehung und Heranbildung finden[13]. Stets strebe der Mensch nach guter Familie, denn Moses

---

[1] Midr. rabba 54 in 1. M. und Sota 9. — [2] 3. M. 19 u. Kidduschin 64—70—71. — [3] Ibid. — [4] Abkömmlinge der Gibeoniten. — [5] Kidduschin 69. — [6] Ibid. — [7] Vergl. z. B. Abtaljon und Semaja. — [8] Sanh. 38. — [9] Ibid. — [10] Menachot 53. — [11] Tanchuma 1. M., S. 38. — [12] Ibid. — [13] Baba-batra 109.

heirathete die Zippora, die Tochter des götzendienerischen Priesters Jethro zu Midjan, darum kam es, daß dessen Enkel Jehonathan, Sohn Gerson (Richter 17, 7) als Priester zur Verehrung eines Götzen sich gebrauchen ließ, während Aaron, der mit der Tochter des Aminadab sich vermählte, den Pinhas als Enkel erhielt, der öffentlich den Namen Gottes heiligte[1]. Vier Familien, erzählt der Talmud, gab es in Jerusalem, die vornehmste unter ihnen hatte zu ihrem Wahlspruch: Jüngling! nicht die Schönheit, sondern die Familie soll deine Aufmerksamkeit fesseln, denn nur der Frau wird einst das heilige Werk der Kindererziehung anvertraut[2]. Ferner: der Vater theilt seinem Sohne mit: Schönheit, Kraft, Reichthum, Weisheit und Alter[3]. Nur dem Reinen entströmt Reines und dem Unreinen Unreines — so war die Mutter des Haman das Laster, doch die des Abraham die Tugend[4]. Diese Betrachtungen schließen daher mit folgenden Worten der Ermahnung: der Mensch halte sich zu jedem Opfer bereit und wähle die Tochter eines Gelehrten, denn reißt ihn Tod oder Verbannung aus der Mitte seiner Lieblinge, so kann er mit dem Troste dahinziehen, daß seine Söhne den Weg der Bildung betreten; vermeide jedoch die Ehe mit der Tochter eines Idioten, denn sollte er das nicht beobachtet haben und der Tod oder die Verbannung ihn das Werk der Erziehung nicht vollenden lassen, so ist es gewiß, daß seine Söhne den Zustand der Unwissenheit wählen werden[5]. Ebenso heißt es entgegengesetzt: der Mensch wende das Möglichste an, um für seine Tochter einen Gelehrten zum Manne zu erhalten, denn Trauben eines Weinstockes hinüberragend bis an die Trauben eines andern Weinstockes geben einen schönen Anblick und flößen Vertrauen ein, hingegen gleicht die Verheirathung einer Tochter an einen Idioten den Trauben an einem Dornenstrauche, deren Gegenwart nicht freundlich und deren Zukunft nicht erquickend ist[6]. Die Welt ist zerstört, so lautet ein Zusatz hierzu, sie ist eine Einöde, als wenn sie gepflügt und mit Salz bestreut worden wäre, um auf ihr jedes Wachsthum auf ewig zu vernichten für denjenigen, der eine Frau nicht nach seinem Stande heirathet. Besonders nachdrücklich wurde empfohlen auf die Brüder der Frau zu sehen, deren Eigenschaften sich auf die Söhne vererben[7]. Es gab daher, vielleicht schon seit der Restauration unter Esra, der zuerst durch die Absonderung der Fremden die Familienreinigung vorgenommen hatte, Briefe, Rollen und ganze Bücher[8], wo die Abstammungen, vielleicht nach den in der Mischna erwähnten zehn Graden der Abstammung[9], genau verzeichnet wurden[10]. Zur Eintragung und Führung dieser Geschlechtsregister wurden während des zweiten Staatslebens Beamte aus Staatsmitteln angestellt, was jedoch nur bis zum Regierungsantritt Herodes' des Großen, der sämmtliche Geschlechtsregister verbrennen ließ (siehe weiter), bestanden haben konnte. Der Werth dieser Rollen und Bücher wird für die Kenntniß der Geschichte und Exegese der Bibel als sehr bedeutend angegeben, so daß sie von Vielen als eine traditionelle ausführliche Erläuterung der Bücher der Chronik angesehen wurden[11]. Daher der Ausspruch Rab's: Am Tage, da die Bücher der Abstammung kassirt wurden (siehe weiter) sah sich die Kraft der Weisen gelähmt und das Licht ihrer Augen wurde verdunkelt[12]. Das Land und die Zeit, wo dieses Pochen auf hohe Abkunft den höchsten Gipfelpunkt erreichte — war Babylonien vor und nach Zerstörung des Tempels und Paläſtina während des Verlustes der Selbständigkeit, da hier wie dort dem Israeliten nach dem Untergange so vieler theuern Güter aus der Blüthe seiner Vergangenheit nichts als Ahnentraditionen übrig blieben, aus deren Quelle ihm Trost und Hoffnung zuströmen sollte[13]. Welche Macht dieser Ahnenstolz gerade zu dieser Zeit auf die Gemüther ausübte, darüber weiß uns der Talmud folgende Geschichte zu erzählen. Sohn und Tochter des Rabbi Ismael ben Elischa wurden einst gefangen und als Sklave und Sklavin an zwei Herren verkauft. Die neuen Besitzer dieser beiden Geschwister trafen sich zufällig an einem Orte zusammen, wo einer dem andern nicht

---

[1] Baba-batra 109. — [2] Taanit, am Ende. — [3] Ediot, Abschn. 2, 6. — [4] Baba-batra. — [5] Pesachim 49. — [6] Ibid. — [7] Baba-batra 110 *a*. — [8] Mischna Jebamot 4, 13. jer. Taanit 4, 2. Jebamot 49 *a*; Midr. rabba zu Waichi; Jalkut zur Chr. 159; Pesachim 62. — [9] Kidduschin 69 *a*, bereits oben erwähnt. — [10] Pesachim 62; Jebamot 49. — [11] Raschi zu Pesachim 62 *b* nennt sie: מתניתא דר״ה. Siehe auch Baba-batra 109, Pinchas, Sohn Eli u. s. w. — [12] Pesachim 62. — [13] Siehe weiter unten.

genug den guten Kauf preisen konnte. Ich kaufte einen Sklaven, dessen Schönheit kaum eine Aehnlichkeit finden wird, so rief der Eine aus. Aber auch der Andere betheuerte dasselbe von der Schönheit seiner neugekauften Sklavin. Sie kamen dann überein, beide mit einander zu verbinden und die aus dieser Ehe erzeugten Kinder unter sich gleich zu vertheilen. Sklave und Sklavin wurden zu diesem Zwecke in ein Zimmer gebracht, aber siehe da — beide ihrer hohen Abkunft eingedenk, ohne sich gegenseitig zu erkennen, erfüllten nicht nur nicht die schändliche Absicht ihrer Besitzer, sondern brachen gegenseitig in Thränen und Schluchzen aus: Wie, ich, ein Priestersohn und Enkel des Oberpriesters, sollte mich durch eine Sklavin verunreinigen? Und ich, so seufzte im Stillen die Andere, ein Nachkomme priesterlicher Ahnen, könnte mich diesem Laster hingeben? So verging die ganze Nacht bis der Morgen anbrach und dessen erster Strahl Bruder und Schwester näher brachte. Beide erkannten und umarmten sich und überrascht von der Reinheit ihrer Unschuld, ließen sie sich so sehr von ihren Gefühlen hinreißen, bis ihnen unter Schluchzen und Weinen die Seele ausgegangen war[1]. Doch wie man auf der einen Seite das Nützliche und Schöne der hohen Abkunft nicht verkannte, so war man andererseits auch nicht blind, deren schädlichen Einfluß in Erwägung zu ziehen. Und dieses Letztere schien ihnen so sehr überwiegend, daß sie sich veranlaßt hielten, die Wichtigkeit der hohen Abkunft in den Augen des Volkes bedeutend herabzusetzen[2]. Den Impuls hierzu gaben mehrere Auftritte, die stets von blutigen Folgen begleitet waren. Bereits von der letzten Hälfte des zweiten Jahrhunderts vor der üblichen Zeitrechnung wird uns folgender Vorfall erzählt. Janai, wahrscheinlich verwechselt mit Johann Hyrkan[3], kehrte nach Eroberung mehrerer Städte von seinen Siegen nach Jerusalem zurück, veranstaltete daselbst ein öffentliches Gastmahl und ließ hierzu unter Anderen auch die Lehrer Israels einladen. Unter den Gästen befand sich ein gewisser Elasar, ein Feind der Pharisäer und eifriger Anhänger der Sadducäer, der im Stillen dem Könige zuflüsterte: König, das Herz der Pharisäer ist gegen dich, überzeuge dich und binde dir das Stirnblech um und zeige dich ihnen als König und Oberpriester! Er folgte diesen Worten und erschien bald darauf in seinem oberpriesterlichen Ornate. Da rief einer der Tischgenossen, Namens Jehuda dem Könige zu: Janai, unser König — o begnüge dich mit der Königskrone und lasse die des Priesterthums dem rechtmäßigen Nachkommen Aaron's, denn von dieser bist du als Sohn einer Kriegsgefangenen ausgeschlossen! Der Beleidigte ließ zur Untersuchung und Ermittelung der Wahrheit dieser Angabe eine Kommission niedersetzen und als diese nichts erweisen konnte, wurden auf den Rath des genannten Elasar die Vornehmsten der pharisäischen Lehrer hingerichtet[4]. Noch häufiger waren dergleichen Vorfälle bei den ohnehin stolzen und an Ahnen reichen Israeliten in Babylonien. In der letzten Hälfte des dritten Jahrhunderts nach der üblichen Zeitrechnung, wird erzählt, ereignete sich folgender sehr betrübender Auftritt. Aus Nahardea kam ein Mann nach Pumbadita, der daselbst vorgab, von den Hasmonäern abzustammen und mit den angesehensten Familien Nahardea's verschwägert zu sein. Bei einer Gelegenheit, wo man dem Diener des Rabbi Juda ben Jecheskel, des damaligen Schuloberhauptes den Vorzug einräumte, rief ersterer spöttelnd aus: Wer ist denn dieser Juda ben Scheveskel? Rabbi Juda, verletzt von dessen erniedrigender Aeußerung, legte ihn darauf in den Bann und als man ihn später benachrichtigte, daß dessen Ahnenstolz so weit gehe, alle Welt Sklaven zu nennen, that er das Entgegengesetzte und ließ ihn öffentlich als einen Abkömmling von Sklaven brandmarken. Der Nahardäer verklagte ihn darauf bei Rabbi Nachman, dem Schwiegersohne des Exilfürsten, und Rabbi Juda erhielt eine Vorladung. Obwohl Rabbi Nachman bedeutend jünger war, erschien dennoch auf Zureden des Rabbi Huna Rabbi Juda an bestimmtem Tage zur Rechtfertigung, und machte nach vielem Hin- und Herreden endlich die Gründe seines Verfahrens geltend. Samuel, so sprach er, hat uns überliefert, wer sich rühmt ein Abkömmling der Hasmonäer zu sein, der sei von der Abkunft des Herodes, der

---

[1] Gittin 58. — [2] Ueber das Wann und Wie? siehe weiter. — [3] Josephus Ant. XIII, 18 hat dieselbe Erzählung mit einigen Modifikationen unter dem Namen Johann Hyrkan; auch Berach. 29 berichtigt Raba diese Verwechselung. — [4] Kidduschin 66 *a*.

Sklave im Hause der Hasmonäer war, da die letzte Hasmonäerin die junge Mariamne war. Dieser Ausspruch machte einen solchen Eindruck, daß selbst Rabbi Nachman sich bewogen fühlte, denselben öffentlich bekannt zu machen. Und als darauf mehrere adelige Familien, die mit ihm verschwägert waren, ihre Ehen löſten und viele nahardeanische Häuser sich bloßgestellt erblickten, entstand ein förmlicher Aufstand gegen Rabbi Juda, der nichts weniger zum Ziele haben sollte, als ihn zu steinigen. Rabbi Juda, ohne von dieser Gefahr sich einschüchtern zu lassen, rief nur noch drohender dem Volke entgegen: Wenn ihr nicht aufhört, so werde ich noch mehre unerquickliche Familiengeheimnisse entdecken. Aus Furcht warfen die Aufständigen die Steine in den Kanal, deren so viele waren, daß von ihnen eine Stockung des Flusses Naharmalka entstand[1]. Ebenso wird von einem andern Auftritte erzählt, der sich zu Mechuza, einer Stadt in Babylonien, in der ersten Hälfte des 4. Jahrhunderts nach der gewöhnlichen Zeitrechnung zugetragen hatte. Die Mechuzaner stammten größtentheils von Proselyten ab und es scheuten sich die übrigen babylonischen Juden, mit ihnen Ehen zu schließen. Da traf es sich, daß ein Talmudlehrer, Rabbi Seïra, der Zweite in seinem Vortrage, auf höchst naive Weise ihnen den Rath ertheilte, sich doch mit den unehelich Gebornen zu verheirathen. Das Volk fühlte sich bei diesen Worten so gekränkt, daß nicht viel gefehlt hätte und Rabbi Seïra wäre mit Festfrüchten — es war am Hüttenfest — wie einst der König Alexander Janai im Tempelvorhofe geworfen worden, wenn nicht gewisse Rücksichten davon abgehalten hätten[2]. Es trat daher ein anderer Geist ein, mildere und tolerantere Ansichten machten sich bei der Beurtheilung jeder Abkunft geltend. Raba machte Rabbi Seïra große Vorwürfe, wie er es nur wagen könne, eine solche Entscheidung in einer Gemeinde, die größtentheils aus Proselyten besteht, vorzubringen, und bewies bald darauf in einem andern Vortrage, daß Proselyten sogar Priestertöchter ehelichen dürfen[3]. Es wurde überhaupt jede Aengstlichkeit in Betreff der hohen Abkunft sehr getadelt. Keiner ist heute seiner Abkunft sicher, selbst der Größte und Vornehmste unter uns nicht, so rief erzürnt Ulla dem Rabbi Juda zu, weil dieser aus Furcht vor der nicht reinen Abstammung seinen Sohn nicht verheirathen wollte[4]. Es wurde daher fast als Grundsatz angenommen: Nicht die Geburt, sondern die That macht den Ahnenstolz aus; die Kennzeichen der hohen Abkunft sind: Ruhe, Gelassenheit und Anspruchlosigkeit — das Entgegengesetzte davon ist ein Beweis der niedrigen Abkunft. Der Nachkomme Abraham's zeichnet sich durch Bescheidenheit, Liebe und Erbarmen aus, und wer nicht diese drei Eigenschaften besitzt, ist kein Enkel dieses Ahnherrn[5]. Wer Andern die niedrige Abstammung vorwirft, ist selbst von derselben, denn der Sohn niedriger Abkunft kann sich nie zum Lobe eines Andern erheben[6]. Doch scheint diese milde Gesinnung in Beurtheilung jeder Abkunft durchaus kein Produkt dieser spätern Zeit allein gewesen zu sein, sondern, wie dies bald erhellen wird, gehört sie bereits einer früheren Zeit an. In nichtjüdischen Quellen wird uns erzählt, daß Herodes beim Antritte seiner Regierung, um seine niedrige Herkunft zu verhüllen, die öffentlichen Geschlechtsregister vernichten ließ[7]. Was damals vielleicht nur der Gewalt weichen mußte, das wurde ein Jahrhundert später durch reife Erwägung mit Uebereinstimmung Aller ausgeführt. Kurz vor dem Ausbruche des barkochbaischen Aufstandes war die Zeit, wo diese allgemein versöhnenden Gedanken ihre völlige Reife erhielten. Es handelte sich damals darum, wie man das Volk aus seiner geistigen Erschlaffung und tiefen Versunkenheit reißen und zu einem gewissen Grade von Selbstbewußtsein erheben könnte, daß es gestärkt nach innen und geachtet nach außen wieder dastehe. Man begriff es wohl, daß nur die unseligen Gradesunterschiede der verschiedenen Familienabkünfte es waren, die das Volk in seinem Innern zerrissen und die Parteien feindlich gegenübergestellt hatten, zuerst angegriffen und deren Aufhebung erzielt werden müssen. Wir finden daher die Aussprüche der Lehrer zu dieser Zeit, die nur die Vernichtung des Ahnenstolzes und das Niederreißen der Scheidewände zum Gegenstande hatten. Das

---

[1] Kidduschin 70 *a*. — [2] Ibid. — [3] Ibid. 73 *a*. — [4] Ibid. 71. — [5] Abot V. — [6] Kidduschin 70 *b*. [7] Euseb. hist. eccles I, Kap. 7, § 5, was Dr. Sachs in seinen Beitr. II, S. 157 scharfsinnig mit Pesach. 62 משנגנו identificirt.

Werk macht den Vorzug des Mannes aus, so lautet eine Lehre von Rabbi Akiba[1]. Ferner hatte er zum Wahlspruch: Unterziehe dich jeder Arbeit, wenn sie dir noch so erniedrigend scheint, und sage nicht: wie? bin ich nicht ein Priester? ein großer Mann?[2] Ferner: Auch der Nichtjude, der sich mit der Thora beschäftigt, ist dem Oberpriester gleich zu achten[3]. Der Priester steht höher als der Levit, der Levit höher als der Israelit und dieser höher als ein Bastard — doch besitzt der letztere Gelehrsamkeit, so ist er einem unwissenden Priester vorzuziehen[4]. Der Schüler ist dem Lehrer und der Lehrer dem Vater vorzuziehen[5]. Der Weise steht über dem König, denn stirbt ein Weiser, so ist dessen Ersatz nicht bald möglich, stirbt jedoch der König, so ist ein Jeder der Krone würdig[6]. In diese Zeit fällt auch die Absetzung des Patriarchen Rabbi Gamliel, wegen seines stolzen und herrschsüchtigen Betragens gegen den Talmudlehrer Rabbi Josua, und der darauf erzielte Beschluß, daß auch die Nachkommen der beiden Völkerschaften Amon und Moab als Proselyten aufgenommen werden können[7]. Ferner gehört hierher die zu derselben Zeit bewirkte Erlaubniß, daß auch jene, die nicht in dem Rufe der Frömmigkeit standen, von dem Besuche des Lehrhauses nicht ausgeschlossen sein sollen, worauf der Andrang so stark gewesen, daß man an einem Tage das Lehrhaus um 300 Sitze vergrößern mußte[8]. Aus diesem Allen ergibt sich auch die Ursache der allgemein anerkannten Vorschrift, daß man mit der Ueberlieferung der noch vorhandenen Traditionen der kassirten Geschlechtsregister äußerst vorsichtig umzugehen habe[9]. Nur einmal, nach Anderen zweimal, während der Woche, dürfe man die Genealogien überliefern und selbst da nicht an einen Jeden[10]. Ferner wurden mehrere Grade der Abstammung festgesetzt, die keiner Untersuchung mehr bedürfen. Wer beschäftigt am Altar war, in den Reihen der Leviten mitgesungen, im Synhedrium gesessen, Mitglied einer Obrigkeit gewesen, als Vorsteher einer Almosenkasse gelebt, im Archiv zu Zephoris verzeichnet und endlich wer der Leibwache des Königs eingereiht war[11]. Einen Beweis von der Festigkeit dieser Vorschriften und wie ungern man sich später in Diskussionen über die Abstammungen einließ, geben mehrere zu verschiedenen Zeiten eingetretene Ereignisse. Zur Zeit Rabbi Juda's I. stellten Mehrere den Antrag, Babylonien, das in Betreff der hohen Abkunft den ersten Rang einnahm, Palästina unterzuordnen. Dieses Verlangen schien dem Patriarchen so sehr anmaßend, daß er ihnen zurief: werdet ihr mir nicht auch bald Dornen ins Gesicht werfen! und ihnen durch seinen Schüler die Tradition wiederholen ließ: Die Israeliten aller Länder stehen im Range der Abkunft unter denen in Palästina mit Ausnahme von Babylonien, das in dieser Beziehung über Palästina steht[12]. Derselbe Antrag wurde auch später zur Zeit des Rabbi Pinhas gestellt. Dieser Talmudlehrer, weniger heftig als Rabbi Juda I., wollte, daß die Antragsteller zur Ueberzeugung gelangen sollten, welche Gefahr der Ausführung ihres Verlangens drohe. Er ließ sich daher gleich nach Mittheilung obiger Tradition von seinen Dienern in aller Eile nach Hause tragen, und die Anwesenden wurden gezwungen, über die Unmöglichkeit ihres Antrages nachzudenken. Sie forschten nach und erblickten sich bald in Gefahr, die Abkunft der adeligsten Familien in Frage zu stellen. So standen sie von ihrer Forderung von selbst ab und mußten sich begnügen, das Bestehende heilig zu achten. Sie wünschten daher jeden Streit über die Abkunft hinweg und ihr Lieblingsspruch lautete: Elia der Prophet wird bei seinem Erscheinen die Familien aussöhnen und sich der mit Gewalt Entfernten annehmen, so daß Viele wieder eingereiht und Viele wieder ausgeschieden werden müssen[13].

Abner, אבנר (Vater des Lichtes), großer Feldherr und treuer Anhänger Saul's, der nach dem Tode seines königlichen Herrn dessen Sohn Isch-boschet in Mahanaim zum Gegenkönig David's ausrief (2. Sam. 2, 8), mit dem er jedoch in Folge einer unglücklich gelieferten Schlacht (2. Sam. 2, 12) und der darauf eingetretenen Verdächtigung, als strebe er selbst nach der Krone (2. Sam. 3, 6), bald zerfiel und zur Gegenpartei überging. Hier erlag er der rächenden Wuth des ihm feindlichen

---

[1] Baba-batra 120. — [2] Ibid. — [3] Sanhedrin. — [4] Horiot. 13. — [5] Ibid. — [6] Berachot. 27,28. — [7] Ibid. — [8] Kidduschin 71. — [9] Kidduschin 71 und Pesachim 62. — [10] Ibid. 76. — [11] Kidduschin 71. — [12] Ibid. — [13] Ediot, Abschn. 8, Mischn. 7; Kidduschin 71.

Feldherrn Joab, dessen Bruder er in der vorerwähnten Schlacht getödtet hatte, und wurde darauf zu Hebron begraben und von David öffentlich tief betrauert. Dieser Mann wird von den Talmudlehrern als eine sehr gerechte[1], bei dem Volke beliebte, hochgeachtete[2] und einflußreiche Persönlichkeit dargestellt[3]. In dessen Hingebung und Anhänglichkeit an Saul finden sie das Bild der aufrichtigen Treue und wahren Gerechtigkeit[4], wobei nur das getadelt wird, daß er seinen König gegen David nicht versöhnlicher gestimmt hatte[5], und jeden Versuch zur Wiederaussöhnung hintertrieben haben soll[6]. Ferner rügen sie es sehr, daß er das Blut israel. Jünglinge durch einen zur Belustigung angestellten Wettkampf unnützer Weise vergießen ließ (2. Sam. 2, 14)[7]. Sein plötzlicher Tod wird in Folge dessen als gerechte Strafe des Himmels betrachtet[8]. David's Trauer über Abner war, nach ihrer Ansicht, keine aufrichtige und geschah größtentheils zur Beruhigung des durch die Todesnachricht sehr bestürzten Volkes[9].

Abneigung, siehe Haß.

Abraham (אברהם, Vater, Lehrer der Völker), früher Abram, אברם (Lehrer von dem Höchsten), Sohn Terach's und Stammvater der Nachkommenschaft Ismael's und Jizchak's oder Isaak's, lebte vor etwa 2000 Jahren vor unserer Zeitrechnung und wird in der Bibel als ein Mann gekannt, der, obwohl einer götzendienerischen Familie angehörend (Josua 24, 2; Judith 5, 7), sich dennoch auf die Stufe der Erkenntniß des Wahren und Höchsten emporgeschwungen hatte, wo er, von dem Lichte Gottes erleuchtet und von dessen Stimme angeredet, die Stätte seiner Geburt, das Haus seines Vaters verließ, um durch die Verkündigung dieser seiner neuen Erkenntniß nicht nur den Segen seines Hauses, sondern auch der der ganzen Menschheit zu werden. Mit Terach, seinem Vater, Lot, seinem Brudersohne und Sara, seiner Frau, verließ er zuerst seine Vaterstadt Ur-Chaldäa und kam mit ihnen bis Haron, einer Stadt in Mesopotamien (1. Mos. 11, 20). Hier hatte Abraham eine göttliche Offenbarung, wo er aufgefordert wurde, nach dem Lande Kanaan zu ziehen und die Versicherung erhielt, ein Segen aller Geschlechter der Erde zu werden. Er folgte diesem Rufe und reiste in Gemeinschaft mit Lot, seinem Brudersohne, und Sara, seiner Frau, nach Kanaan. Aber kaum war er auch hier angelangt, als ihn schon eine Hungersnoth nach Aegypten zu reisen zwang. Hier wurde seine Frau ihrer Schönheit wegen in das Haus Pharao's genommen, die jedoch bald nach einer eingetroffenen göttlichen Strafe ihm zurückgegeben wurde, doch mit dem Befehle, sofort Aegypten zu verlassen. Abraham reiste nach Kanaan zurück und trennte sich auf dieser Rückreise in Folge eines Streites von Lot, der sich die Gegend um den Jordan zu seinem Aufenthalt wählte, während Abraham in Kanaan blieb. Da fand er bald Gelegenheit, der Welt sich auf der Höhe seines innern Adels zu zeigen. Bei der Nachricht, daß von einem feindlichen Ueberfalle Sodom und Amora geplündert und Lot gefangen wurden, eilte er sofort zu Hülfe, wodurch er Lot befreite, das Gut, die Frauen und das übrige Volk Sodoms wieder zurückbrachte, ohne irgend eine Belohnung anzunehmen. Darauf hatte er eine göttliche Offenbarung, wo ihm Kinder versprochen wurden und als Zeichen dieses Versprechens ein Bündniß mit Gott schloß (1. Mos. 15, 1—20). Im 86. Jahre seines Lebens erhielt er einen Sohn, Ismael, von seiner ägyptischen Magd, Hagar. Später wurde, als Zeichen des engern Anschlusses an Gott, ihm die Beschneidung anbefohlen, die er an sich in dem 99. Jahre und an Ismael in dem dreizehnten vollzogen hatte, wodurch sein früherer Name Abram in Abraham verwandelt wurde. In Gerar, wo er später seinen Aufenthalt nahm, wurde dessen Frau Sara wieder in das Haus des philistäischen Königs Abimelech genommen, der sie aber bald mit reichen Geschenken zurückstellte. Erst im hundertsten Jahre gebar ihm seine Frau Sara den Isaak. Diesen Sohn sollte er später als Zeichen seines ungetheilten Gehorsams vor Gott auf dem Berge Moria opfern, was er auch zu vollziehen bereit war, wenn ihn nicht eine göttliche Stimme davon abgehalten hätte. So vollendete Abraham sein thatenreiches Leben und starb, nachdem ihm früher seine Frau Sara vorangegangen war und er seinen Sohn Isaak mit Rebekka verheirathet und

---

[1] Midr. rabba 1. M. 83. — [2] Sanh. 20. — [3] Ibid. — [4] Midr. radda 83. — [5] Sanhedrin 49. — [6] Ibid. 20 und Midr. rabba 4. M. 83. — [7] Ibid. 3. M. 26. — [8] Ibid. — [9] Sanhedrin. 20.

noch mit einer zweiten Frau, Ketura, sechs Söhne gezeugt hatte, in einem Alter von 175 Jahren, und wurde in der Höhle Machpela zu Hebron, die er zur Begräbnißstätte seiner Frau Sara angekauft hatte, begraben (1. Mos. 25, 9). Die in dieser Lebensgeschichte Abraham's noch immer vorhandenen Lücken, das, was die Bibel von ihm nur kurz und dunkel andeutet oder ganz wegläßt, aufzufinden, zu erklären und zu beleuchten — ist der Gegenstand der öftern und häufigern Besprechungen des Talmud. Das Dunkle und Räthselhafte seiner Geburt, Erziehung und Bildung, wie er zur Erkenntniß Gottes gelangt war; ferner seine Sendung, seine Reisen, Lehren, wie auch die Art und Weise der Verbreitung derselben, und endlich seine Verdienste und die Uebertragung seines Berufes auf Israel — das sind die einzelnen Theile, die hier ihre Erörterung finden. Geburt und Erziehung, diese für des Menschen ganzes Leben entscheidenden zwei Momente, die oft unsere ganze künftige Stellung bedingen, gaben auch hier Veranlassung zu mancher Sage und schönen Tradition, welche die ersten Anfänge seines Lebens, seine Jugendzeit, von der die Bibel ganz schweigt, zu beleuchten streben. Das Großartige seines ganzen spätern Lebens, sein segensreiches Auftreten und Wirken drängen uns unwillkürlich zur Frage: welches waren die Anfänge seines Lebens, die ersten Eindrücke seiner Jugend, die ihn zu solchem Manne erzogen und herangebildet hatten? Diese versucht man hier, nach dem Vorbilde des Anfanges der Lebensgeschichte Mosis, auf folgende Weise zu entwerfen. Cutha, eine Stadt am Tigris[1], unter der Regierung Nimrod's (s. Nimrod), soll nach Vielen die Stätte gewesen sein, wo Abraham geboren und frühzeitig durch besondere Geschicke zum Nachdenken veranlaßt und zur Erkenntniß eines höchsten Wesens als Gott und Schöpfer gelangt sei. Gleich nach der Geburt, heißt es, wurde Abraham auf den Rath vieler Astrologen, die am Abend vorher wunderbare Erscheinungen am gestirnten Himmel gesehen, zum Tode verdammt, von dem ihn nur sein Vater Terach gerettet und in einer Höhle dreizehn Jahre lang verborgen hielt[2]. In diesem Alter verließ er die Höhle, und der erste Aufblick zu einer großen und schönen Schöpfung, die bis jetzt seinem Auge verborgen war, machte einen solch überraschenden, wohlthuenden Eindruck auf ihn, daß dessen Geist zu einer fortwährenden Betrachtung dieses Wunderwerkes der verschiedenen Naturerscheinungen angeregt wurde[3]. Durch dieses Forschen und Fragen erhob sich schnell Abraham's Geist, bis er von Stufe zu Stufe zur Erkenntniß des Höchsten sich emporschwang, vor dessen Majestät er sich zur Anbetung und Verehrung hinwarf[4]. Selbstbetrachtung und eigenes Nachdenken werden daher als die Lehrer und Führer genannt, die Abraham zu seiner Gotteserkenntniß den Weg bahnten. Wo lernte Abraham die Gotteslehre? so wird den Worten (1. Mos. 26, 5): „weil er, Abraham, beobachtete meine Vorschriften, Gebote, Gesetze und Lehren", entgegengesetzt. Von selbst, antwortet der Eine. Zwei Nieren, so spricht der Andere, als zwei weise Lehrer bestimmte ihm Gott, die ihm die ganze Gotteslehre mittheilten nach den Worten: ich preise den Ewigen, der mir gerathen, auch die Nächte, wo mich meine Nieren belehrten[5] (Psalm 16, 7). Ferner wird das 48. Jahre seines Lebens als die Zeit angegeben, wo Abraham zur völligen Erkenntniß Gottes gelangte und diese neue Ansicht vor Gott und Welt zu verkündigen anfing[6]. Im Ganzen sind es folgende Bilder, die sich der Talmud entwirft, wie Abraham die Nichtigkeit des Götzendienstes erkannte und zur Erkenntniß des Höchsten sich erhob. Wie alt bist du? so fragte er einen Mann, der eben im Begriffe war, sich ein Götzenbild zu kaufen. Funfzig Jahre, lautete dessen Antwort. Aber wie kommt es, wiederholte er die Frage, daß ein Mann von funfzig Jahren ein Schnitzwerk, das kaum einen Tag zurückgelegt, verehren will?[7] Ein anderes Mal, so wird ferner erzählt, war er zufällig zugegen, wie eine Frau Mehl zum Opfer für die Götzen seines väterlichen Hauses brachte. Er nahm das Mehl, verschüttete es, zertrümmerte mehrere Götzen und

[1] Pirke de R. Elieser und das Buch Jaschar. Siehe hierzu Winer, Artikel Cutha. — [2] Ibid. und Jalkut 1. M. § 68. — [3] Midr. rabba und Tanchuma zu נח, am Ende. — [4] Midr. rabba 1. M., Abschn. 62; Tanchuma zu וישב, am Ende. — [5] Ibid. und Abot de R. Natan, Abschn. 33. — [6] Midr. rabba 1. M., Abschn. 64; Ibid. Hohld., S. 31. Tanchuma zu נח und zu בהר u. Nedarim 32, wie auch Aboda-sara 9. Das Alles nach Maimonides von dem Götzendienste. — [7] Midr. rabba 1. M., Abschn. 38.

drückte einen Stab in die Hände des größten derselben. Der Vater Abraham's kam darauf bald nach Hause und fragte nach dem Vorgefallenen. Da erzählte ihm Abraham ruhig, wie eine Frau mit einem Mehlopfer gekommen sei, worauf die Götzen in Streit geriethen, und als sie über die Vertheilung nicht einig werden konnten, habe der älteste unter ihnen einen Stab genommen und sie sämmtlich gezüchtigt und zerschlagen. Was lügst du? schrie dieser ihm entgegen. Können sich denn diese hier selbst bewegen? Nun, sprach Abraham lächelnd, warum hältst du sie für Götter?[1] Ferner: Verehre und bete das Feuer an! so sprach Nimrod zu Abraham, als dieser vor ihn gefangen gebracht wurde. „Warum sollte ich denn das Feuer verehren und nicht lieber das Wasser, welches das Feuer besiegt und dessen flammende Kraft zu schwächen im Stande ist?" „Nun, meinetwegen bete das Wasser an!" „Aber warum das Wasser und nicht lieber die Wolken, die das Wasser zeugen und tragen?" „So bete denn die Wolken an!" „Aber warum die Wolken und nicht lieber den Wind, der die Wolken zerstreut?" „So verehre den Wind!" „Doch wäre es wohl nicht besser, den Menschen göttlich zu verehren, der sich vor dem Sturme des Windes zu schützen versteht?" „Nun, so verehre den Menschen!" „Aber warum den Menschen, welcher stirbt, und nicht lieber das Unsterbliche, das ewig lebt?"[2] Aber diese neue Erkenntniß und deren Verbreitung waren es, nach dem Talmud, die ihn bald um seine Freiheit brachten. Er wurde gefangen[3], und als er bei seiner Weigerung, den Götzendienst öffentlich zu verehren, hartnäckig verblieb, soll er in einen Kalkofen geworfen worden sein, aus dem er jedoch unversehrt wieder herauskam[4]. Diese auffallend wundervolle Rettung Abraham's soll es gewesen sein, die bald darauf Terach, Abraham, Lot und Sara zur Auswanderung (1. Mos. 11, 30) bewogen hatte. Dieser letzte Akt, die Verfolgung und die wunderbare Rettung von derselben war es, so heißt es, der Abraham's Geist zu vollem Bewußtsein gebracht hatte. — Das, was bis jetzt nur noch in ihm schlummerte und nur kurz dann und wann ihn durchzuckte, erwachte jetzt in seiner vollen Kraft, durchdrang ihn immer mehr, bis es als helle Flamme ihn erleuchtete; er sah, erkannte seinen Gott und verstand, wozu er berufen wurde[5]. Ich bin der Ewige, der ich dich aus Ur-Kasdim geführt (1. Mos. 15, 7); diese Worte werden gleichbedeutend mit dem Rufe: Ich bin der Ewige, der dich aus Aegypten geführt (2. Mos. 20, 2), und deuten wieder auf die wunderbare Rettung, die Gott ihm in seiner Heimath werden ließ[6]. Ferner: Höre, o Tochter! siehe und neige mir dein Ohr, vergiß deines Volkes und des Vaterhauses (Psalm 45, 11) — das ist der göttliche Ruf an Abraham nach seiner wundervollen Rettung. Wie ein Fremder, so wird hinzugefügt, der einen Palast rettungslos in Feuer auflodern sieht und darauf seufzend ausruft: o daß hier kein Herr ist! doch plötzlich eines andern überführt wird, da zu ihm eine Stimme aus dem Feuer dringt: ich bin der Herr des Hauses! — also verlor auch Abraham seinen Glauben, als er die Welt im Feuer erblickte (eine Verfolgung), worauf ihm Gott zurief: ich bin der Herr dieser Welt, durch mich wird das All regiert und geleitet — darum ziehe hinweg[7] (1. Mos. 12, 1). Aber dieser junge, noch immer nicht ganz vollkommene Glaube an Gott sollte, damit er einst ein Segen der ganzen Menschheit werde, inniger, fester und vollkommener werden und dies durch eine Reihe der schwersten und bittersten Prüfungen. Von diesem Standpunkte aus werden die Reisen Abraham's, deren Zweck und Bestimmung besprochen. Die Befestigung Abraham's in seinem Glauben auf der einen Seite und die Verkündigung und Verbreitung desselben auf der andern sind nach dem Talmud die zwei heiligen Güter, die Abraham zu erringen hatte. Der Geruch deines Oels ist köstlich, ausgeschüttetes Oel ist dein Name (Hohes Lied 1, 3) — das ist, so heißt es, die Erklärung des Verses: Ziehe hinweg von deinem Lande, von deinem Geburtsorte (1. Mos. 12, 1). Wie feiner Balsam, so lautet ein Gleichniß hierzu, wohlverpackt in einer Flasche, nicht eher seinen Wohlgeruch verbreitet, bis er in Bewegung gesetzt wird, also sprach auch Gott zu Abraham: bewege dich, reise von einer Stadt zur andern und dein Name wird sich vergrößern[8]. Der Weg, so heißt es ferner, verringert unsern

---

[1] Midr. rabba, 1. M., Abschn. 38. — [2] Ibid. — [3] Baba-batra 91. Drei Jahre war er in Cutha und sieben in Karda gefangen. — [4] Midr. rabba 1. M., Abschn. 32. — [5] Midr. rabba 1. M., Abschn. 39 und Tanch. daselbst. — [6] Ibid. zu demselben Verse. — [7] Ibid., Abschn. 39. — [8] Ibid.

Namen, unser Geld und unsere Kinder, doch bei Abraham stellte sich das Entgegengesetzte heraus, er nahm zu an Vermögen, wuchs an Namen und erhielt Nachkommen[1]. Du sollst zum Segen sein (1. Mos. 12, 2) — bis jetzt, so wird erklärend hinzugefügt, war der Segen in der Hand Gottes, er segnete den Adam und den Noa; von nun an sollte Abraham segnen, wen er will[2]. Ferner: du sollst ein Segen werden (ibid.), d. h. ein Quell des Segens, wie eine Quelle die Unreinen reinigt, also sollst du die Entfernten reinigen und nähern zu ihrem Vater im Himmel[3]. Das, was hier nur kurz angedeutet wird, findet in der Besprechung der einzelnen Theile seines Lebens eine ausführliche Behandlung. Kanaan, heißt es, wurde als das Land bezeichnet, wo Abraham zunächst seinen heiligen Beruf antreten sollte, weil dies Land schon damals sich einer höhern Kultur erfreute[4]; spät wurde ihm der Name des Landes genannt (1. Mos. 12, 1—5), um ihn im Vertrauen an Gott zu stärken, damit er doppelt den Lohn erhalte[5], und endlich noch bei dem Leben seines Vaters erhielt er den Ruf zur Reise (ibid.), damit die Versuchung desto stärker werde[6]. Die Ankunft in Kanaan und das Eintreffen der Hungersnoth, die ihn zwang, das Land wieder zu verlassen und nach Aegypten zu ziehen, waren nach ihnen die dritte Prüfung, die auf die ersten zwei (die Versuchung bei Nimrod und das Verlassen seines Vaters) gefolgt war, um ihn desto enger an Gott zu knüpfen. Es war Hungersnoth im Lande (1. Mos. 12, 10) — das ist, so sprechen sie, eine Erklärung der Worte: Das Auge des Ewigen ist auf die, welche ihn verehren, die da hoffen auf seine Güte, um sie vom Tode zu retten und sie im Hunger zu erhalten (Psalm 33, 18); das zielt, so heißt es, auf die Rettung Abraham's von der Macht Nimrod's und dessen Erhaltung in der Hungersnoth. Ferner: Heil dem Manne, den Gott züchtigt, damit er von dessen Lehre weise werde (Psalm 94, 10) — das ist, so heißt es, das Bild Abraham's bei dem Eintreffen der Hungersnoth in Kanaan. Gott versprach ihm: Ich werde dich segnen und werde deinen Namen groß werden lassen (1. M. 12, 2), und dennoch, als ihn die Hungersnoth traf, murrte er nicht, sondern vertraute geduldig seinem Gott[7]. Ebenso werden die Wegnahme Sara's in das Haus Pharao's und die auf der Rückreise nach Kanaan in Folge eines Streits erfolgte Trennung von Lot, seinem Brudersohne, als zwei Prüfungen dargestellt, die ihn von dem Schutze und der Fürsorge Gottes überzeugen sollten[8]. Ausführlicher als hier wird sein auf die Nachricht von der Gefangenschaft Lot's unternommener glücklicher Ueberfall, wodurch er Lot mit der ganzen Beute zurückbrachte, besprochen und als Beweis seiner immer mehr zunehmenden inneren Vollendung dargestellt. Er bleibt furchtlos bei der bösen Nachricht, fest bleibt sein Herz, er vertraut dem Ewigen. Fest bleibt sein Muth, er fürchtet nichts, bis daß er das Ende seiner Feinde sieht (Psalm 112, 7, 8) — das ist, so heißt es, das Bild Abraham's, da er von der Gefangenschaft Lot's hörte und zu

---

[1] Midr. rabba u. daselbst 4. M., Abschn. 66, wie auch Tanchuma zu ל׳ ל׳. — [2] Ibid. — [3] Ibid. — [4] Ibid. und Jalkut daselbst. Als Abraham, so heißt es daselbst wörtlich, in Aram herumzog und das niedrige Treiben der Menschen daselbst betrachtete, rief er gerührt aus: O daß dieses Land nicht die Stätte meiner Bestimmung werde! Doch als er die Grenzen Palästina's betrat und die Menschen zur Zeit des Anbaues anbauen und zur Zeit der Ernte ernten erblickte, betete er innig: Dieses Land, o, daß es mir beschieden werde! — [5] Ibid. — [6] Ibid. Anknüpfend an den Vers: Und Terach war 205 Jahre alt und er starb in Haran (1. M. 11, 34) — das kann doch nicht, so sprechen sie, vor der Auswanderung Abraham's vorgefallen sein, denn sonst fehlten hier 65 Jahre, da Terach zu 70 Jahren den Abraham gezeugt (1. M. 11, 26) und dieser bei seiner Abreise erst das 75. Jahr erreicht hatte. Daraus wird geschlossen, daß Terach noch am Leben war, als Abraham wegreiste. Die Bemerkung von seinem Tode soll daselbst uns nichts Anderes andeuten, als daß Abraham der Kindespflicht, den Vater zu verehren, entbunden wurde. Abraham, so heißt es, war bei seiner Abreise in voller Furcht und Besorgniß. Darf ich den alten Vater verlassen? werde ich dadurch nicht den Namen Gottes entweihen? Werden die Leute nicht sagen: Dieser verließ den Vater in dessen Alter? Darauf hörte Abraham eine Stimme Gottes: Dich allein befreie ich von der Aelternverehrung und keinen Andern, denn also heißt es: Terach starb in Haran (ibid.). Ein Irrthum ist es allerdings, wenn Viele im Namen des Talmuds (siehe Winer, Art. Abraham, Anm. 3) anführen, daß Abraham erst nach dem Tode seines Vaters nach Kanaan reiste, da es ausdrücklich Midr. rabba, Abschn. 39 heißt: אני פוטרך, ich befreie dich von der Aelternverehrung; ich stelle deßhalb den Todesbericht Terach's früher, damit die Welt wisse, daß Abraham der Kindespflicht enthoben wurde. Siehe noch Raschi und Nachmani zu 1. M. 11, 32. — [7] Ibid. — [8] Ibid., Abschn. 41 und Tanchuma daselbst.

dessen Hülfe herbeigeeilt war[1]. Er waffnete seine Geübten (1. Mos. 14, 14) — d. h. er flößte ihnen Muth ein und stärkte sie im Vertrauen auf Gott. Er theilte ihnen die Nacht (ibid.) — diese Theilung, so spricht der Midrasch, bewirkte eine andere Theilung, die in Folge dieser hier erfolgt war, es ist die Theilung der Nacht in Aegypten bei der Erlösung Israels[2]. Ferner: Er schlug und verfolgte sie (ibid.); wodurch? wird fragend entgegengestellt. Ganz nach den Worten, lautet die Antwort, in Jesaia 41, 2: Wer weckt von Morgen ihn, den Heil jedem Schritt entgegenkommt? wer giebt Nationen vor ihm hin, unterwirft ihm Könige? giebt seinem Schwerte Alles wie Staub, seinem Bogen wie Stoppeln hin? Sie warfen, so heißt es in einem Bilde, auf Abraham Schwerter, aber diese verwandelten sich in Staub, während Abraham Staub, das Bild der Demuth vor Gott, auf sie warf, der sich in Bogen verwandelte[3]. Da ging der König Sodom ihm entgegen (1. Mos. 14, 17) — dies deutet auf die Tradition, daß Abraham nach Besiegung der Feinde zum Fürsten ausgerufen wurde, denn also heißt es in der Anrede an ihn: Höre mich, mein Herr, ein göttlicher Fürst bist du unter uns[4] (1. Mos. 23, 6). Das freundliche Entgegenkommen des Malki-Zedek und dessen freundliche Begrüßung (ibid.) sollte ihm sein Einverständniß mit der Handlungsweise, die er vollführt hatte, anzeigen, daß er ihm der vielen Erschlagenen wegen nicht grolle[5]. Der Gruß desselben: Gepriesen sei Abraham dem höchsten Gotte, der Himmel und Erde geschaffen (ibid.) — deutete ihm das Hohe seines Berufes an[6]. Und endlich die Worte Abraham's: Ob ich von Faden bis zum Schuhband etwas nehme (ibid. 23), ein Beweis seiner Uneigennützigkeit, werden als Bild gebraucht, warum dem Israeliten das Tragen der Schaufäden geboten wurde[7]. Ebenso ausführlich wird die bald darauf erfolgte Aufforderung an ihn, mit Gott ein Bündniß zu schließen (1. Mos. 1—15), besprochen. Zwei Gegenstände, der kinderlose Zustand und die in diesem vorangegangenen Kampfe verübten Ermordungen, beugten Abraham's Geist, und sie waren es, nach dem Midrasch, über die er in diesem Bündnisse mit Gott Beruhigung finden sollte. Gott, vollkommen ist sein Wandel, geläutert das Wort des Herrn, ein Schutz Allen, die ihm vertrauen (Psalm 18, 31) — das ist, so heißt es, ein Bild der göttlichen Offenbarung an Abraham. Fürchte dich nicht, Abram, ich bin dir ein Schild (1. Mos. 15, 1) — dies deutet nach Einem auf die Furcht hin, in der Abraham nach Besiegung der Feinde sich befand, da er voller Besorgniß war, ob er nicht in dem Kampfe einen Gerechten erschlagen hatte. Nach der Ansicht eines Andern bestand diese Furcht darin, daß er durch diesen Kampf den Zorn der Völker nicht auf sich gezogen habe und demnach mehren Verfolgungen ausgesetzt sein könnte. Und endlich nach der Erklärung eines Dritten fürchtete Abraham, daß er, da er zum dritten Male auf eine wunderbare Weise gerettet wurde, den Lohn seiner Tugenden bereits erhalten und seiner keiner mehr in der Zukunft warte[8]. Ferner die Worte: Was, wozu giebst du mir? (ibid.), erklären sie so, als wenn ihnen eine Frage vorangegangen wäre: Was willst du? Und zwar soll Abraham um gute Nachkommen gebeten haben[9]. Er führte ihn hinaus und sprach zu ihm: Zähle die Sterne, ob du sie wirst zählen können (ibid.) — dies sollte ihm andeuten, daß der Mensch unter der Macht Gottes allein stehe und den Einfluß der Planeten nicht zu fürchten habe, und daß Gott den Gang der Natur beliebig zu ändern im Stande ist, daher auch er selbst im Alter noch Kinder erhalten kann[10]. Als Zeichen dieser Versicherung wird nach ihnen das Bündniß erklärt. Der Zuruf: Ich bin der Ewige, der ich dich aus Ur-Kasdim geführt (1. Mos. 15, 7) — sollte ihn an seine Rettung von Nimrod erinnern. Das Zerschneiden des Kalbes, des Widders, der Ziege, der Turteltauben und jungen Tauben (ibid.) — das sollte ihm die verschiedenen Opfer anzeigen, die Israel mit Gott versöhnen und dessen Bestehen verlängern werden, auch nach der Ansicht eines Andern die Völker andeuten, mit denen sein Nachkomme zu kämpfen haben wird[11]. Ferner: der Untergang der Sonne, der Nebel, der rauchende Ofen und die Feuerflamme, diese vier Gegenstände bei der Schließung des Bündnisses, stellten ihm nach dem Tal-

---

[1] Midr. rabba, Abschn. 43. — [2] Ibid. — [3] Midr. rabba 1. M., Abschn. 43 und Tanchuma und Jalkut daselbst. — [4] Ibid. — [5] Ibid. — [6] Ibid. — [7] Ibid. Siehe weiter unten am Schlusse. — [8] Ibid. — [9] Ibid., Abschn. 44. — [10] Ibid. und Tanchuma daselbst. — [11] Ibid.

um folgende vier Gegenstände vor: die Hölle, das Exil Israels, die Gesetzgebung und den Tempel Gottes zu Jerusalem mit dem warnenden Rufe: Nur so Israel die letzten Zwei schützen und erhalten wird, kann es von den erstern Zwei gerettet werden![1] Ebenso werden die Geschichte von der Geburt Ismael's von Hagar, der Befehl zur Beschneidung und endlich das Gebet um die Rettung Sodom's und Amora's als Beweise angeführt, daß Abraham sich immer mehr und mehr an Gott anschloß und seine Vollkommenheit erreichte. Am gewaltigsten jedoch traf ihn nach dem Talmud die letzte Prüfung, seinen einzigen Sohn Jizchak als Opfer darzubringen[2]. Und heißt es mit Recht in einem Bilde, in den Tagen Abraham's lebte der vielgeprüfte Hiob[3]. Das Resumé der durch diese Reihe von Prüfungen erlangten Erfahrungen läßt sich nach dem Midrasch in Folgendem entwerfen. Die ersten Leiden auf dem Boden seiner Heimath gaben ihm einen Gott, die in Kanaan und Aegypten den Beweis der göttlichen Fürsorge, durch den Untergang Sodom's und Amora's erhielt er den Beweis der göttlichen Gerechtigkeit, die Rettung Lot's zeigte ihm den Sieg der Wahrheit, die Beschneidung die Lehre, wie man nie zu alt ist, den Willen des Höchsten zu vollführen, die Vertreibung Ismael's und die Opferung Jizchak's den Beweis, mit welcher Freudigkeit und innigen Hingebung wir unser Schönstes und Größtes Gott zu opfern bereit sein sollen, selbst wenn es das einzige Kind, das Liebste unsrer Seele wäre; doch gewiß, Gott verlangt keine Menschenopfer![4] Diese letzte Versuchung ist es, die mit besonderer Aufmerksamkeit von den Talmudlehrern behandelt wird. Gott prüft den Gerechten (Psalm 11, 5). Warum nur den Gerechten? setzen sie fragend entgegen. Damit er an Gerechtigkeit zunehme und weil der Frevler keine Prüfung bestehen wird, lautet die Antwort darauf. Wie der Flachspflanzer, heißt es in einem Gleichnisse, den schlechten Flachs nicht viel schlagen läßt, weil er dadurch noch schlechter wird, dagegen den gutgerathenen nur recht viel zu schlagen befiehlt, weil er dadurch noch besser wird, also setzt auch Gott die Gerechten vielen Prüfungen aus, damit sie an innerer Vollkommenheit zunehmen[5]. Ferner: Du giebst deinen Verehrern das Panier zur Auszeichnung, der Wahrheit wegen (Psalm 60, 6) — das sind die Prüfungen, die der Gerechte zu überstehen hat, damit er ein Beweis der göttlichen Gerechtigkeit werde, damit die Menschen nicht sagen, in dem Walten Gottes herrscht reine Willkür: er mache arm und erhebe nach Belieben; damit sie an Abraham einen Beweis haben, daß Gott ihn reich gemacht und bis zum Fürsten erhoben, aber nur, weil er dessen würdig war, weil er jede Prüfung bestand[6]. Die bestandene Prüfung der Opferung Isaak's sollte beweisen, daß Abraham nicht deßhalb dem Heidenthume entsagte und bei seiner Verehrung des Höchsten den Opferdienst verwarf, weil er keine Opfer zu bringen im Stande war[7], daß er nicht deßhalb die Beschneidung bei seinem Sohne Isaak zu acht Tagen und Ismael's zu dreizehn Jahren vornahm, weil er um den erstern mehr Besorgniß hatte, ihn in den spätern Jahren diesem Schmerze auszusetzen, sondern weil er nur in dieser Weise die göttliche Verehrung am würdigsten hielt[8], und daß er zur Verherrlichung des göttlichen Namens die größten Opfer zu bringen im Stande war[9]. Dies suchen sie durch die Schilderung der einzelnen Handlungen Abraham's bei diesem Akte der Opferung Isaaks nachdrücklicher zu beweisen. Nur wahre und aufrichtige Liebe zu Gott, so sprechen sie, war es, daß Abraham am frühen Morgen aufstand und selbst zur Reise Alles anfertigte[10], daß beide, Vater und Sohn, den Zweck ihrer Reise kannten und dennoch freudig und muthig ihren Weg fortsetzten[11], daß endlich Abraham nicht aus Gefühllosigkeit gegen seinen Sohn, noch aus Unkenntniß, welchem Urtheile er sich dadurch aussetzen werde, die Opferung Isaaks vollziehen wollte[12]. Die Wiederholungen: Nimm deinen Sohn, deinen einzigen, den du liebst, den Jizchak (1. M. 22, 2) — zeigen das Schwere dieser Versuchung an[13]. Abraham stand am frühen Morgen auf und sattelte seinen Esel (1. M. 22, 2) — das beweist, so rufen sie aus, wie die Liebe vorgreift und das Gesetz des Herkömmlichen nicht beachtet; wie viel

[1] Midr. rabba 1. M., Abschn. 43. — [2] Abot 5; Jalkut 1. M., § 68. — [3] Midr. rabba 1. M., Abschn. 57. — [4] Gittin 57; Tanchuma zu לך לך; Jalkut I, § 68; Midr. rabba 1. M., Abschn. 33 und 56. — [5] Midr. rabba 1. M., Abschn. 55. — [6] Ibid. — [7] Ibid., Abschn. 55, 56 und Tanchuma daselbst. — [8] Ibid. — [9] Ibid. — [10] Ibid. — [11] Ibid. — [12] Ibid. — [13] Ibid.

Knechte und Mägde hatte Abraham — und dennoch war er es allein, der seinen Esel zur Abreise sattelte [1]. Ferner: sie gingen beide zusammen (1. M. 22, 6) — d. h. wird hinzugefügt, der Eine das Opfer zu binden und der Andere als Opfer gebunden zu werden; der Eine das Lamm zu schlachten und der Andere als Lamm geschlachtet zu werden. Am größten jedoch und auf der höchsten Stufe der Liebe und des Gehorsams zu Gott erscheint ihnen Abraham am Schlusse dieses heiligen Aktes, wo ihm eine göttliche Stimme zurief: Strecke nicht deine Hand aus nach dem Knaben und thue ihm nichts (1. M. 22, 12). War dies keine Versuchung? — so knüpfen sie hier ihre Betrachtung an. Gestern sprach Gott: nur durch Jizchak soll dein Nachkomme genannt werden (1. M. 21, 12) und heute befiehlt er, diesen Sohn als Opfer darzubringen und jetzt wieder ihm nichts Böses zu thun! Aber Abraham wurde dadurch belehrt, daß Gott sein Wort nicht wechselt, daß er kein Menschenopfer verlangt, daß er ihm nur den Sohn zu bringen, aber nicht zu opfern gebot [2]. Mit Recht wird daher behauptet, daß Abraham durch diese letzte Versuchung die höchste Stufe der innern Vollendung bestiegen hatte und in dieser Vollkommenheit der Erste seit der Weltschöpfung gewesen, an dem Gott den Zweck der Erschaffung des Menschen erfüllt erblickte [3]. Als Gott, so heißt es, den Menschen erschaffen wollte, da riefen die Engel: Was ist der Mensch, daß du seiner gedenkst? (Psalm 8.) Darauf zeigte ihnen Gott den Abraham mit dem Zurufe: Ihr sehet nur die Sünder des Menschengeschlechts, da ihr also rufet, doch hierher wendet euer Auge und sehet, wie dieser Vater zur Heiligung des göttlichen Namens seinen einzigen Sohn zu opfern bereit ist [4]. Noch schöner ist die Art, wie sie sich über dessen Lehren aussprechen und welche Charakteristik sie von denselben entwerfen. Die Gotteslehre lag bis auf Abraham verborgen und wurde erst durch dessen forschenden Geist entdeckt [5]. Er drang tief in die Absicht der waltenden Fürsorge Gottes, erforschte und ergründete die Zukunft, als wenn der Höchste nichts ohne dessen Wissen vollführen könnte, und hierdurch unterschied er sich von seinen Vorgängern Adam und Noa, da beide nicht eher merkten, was Gott mit ihnen vorhätte, bis er den Ersteren aus dem Paradiese vertrieb und Letzteren in die Arche einschloß [6], weßhalb er allein den Lohn der zehn Zeitalter vor ihm erhielt [7]. Die Lehre Abrahams ist daher nicht für eine Stadt und ein Land, sondern für die ganze Menschheit [8], wird mit der wohlthätigen Wirkung der Sonne verglichen [9], und als Segen des Strebens und Ringens aller Menschen dargestellt. [10] Doch gestehen es selbst die Talmudlehrer, daß die Religion Abraham's keine vollkommne sei, um einst eine Religion der Zukunft, die des Messias werden zu können [11], obwohl die Völker nur der Lehre Abraham's wegen den Messias anerkennen werden [12]. Die Lehre Abrahams, so sprechen sie, gleicht dem Gebete eines vom Schlafe Erwachenden nach zurückgelegter Nacht [13], dessen Vollendung mit dem erreichten Mittag, mit der Lehre Jizchak's, und dessen Vollkommenheit erst mit einbrechendem Abende, durch die Religion Jakob's, eintritt [14]. Der Abrahamismus ist die Grundlage der mosaischen Gesetzgebung und findet in derselben seine vollendete Gestalt, wie er wohl einst eine Religion der Zukunft werden könnte [15]. Diese Lehren concentriren sich in Folgendem. Es ist ein Wesen, welches das All der Schöpfung regiert und leitet, denn die Welt kann ohne Führer nicht bestehen [16]. Dieses Wesen ist Gott und zwar des Himmels und der Erde [17], der die Gesetze der Natur zwar eingesetzt, doch noch immer deren Leiter bleibt, um diese nach seinem Ermessen zu ändern [18]. Die Welt wird von ihm nach den Gesetzen der Liebe und des Erbarmens regiert [19], unter dessen weiser Fürsorge allein steht der Mensch, der den Einfluß irgend anderer Wesen, wie Engel und Planeten, weder zu fürchten noch zu erwarten hat, denn Gott allein lenkt und leitet

---

[1] Midr. rabba, Abschn. 55, 56. — [2] Ibid. — [3] Ibid. — [4] Tanchuma zu וירא, am Ende. — [5] Tanchuma, S. 16 zu לך לך. — [6] Midr. rabba 1. M. 48. — [7] Abot 5. — [8] Berachot 13. כל הקורא לאברהם אברם עובר בעשה. — [9] Baba-batra 16b: תלאה בגלגל חמה. — [10] Jebamot 63; Midr. rabba 1. M. 39. אפי׳ ספינות הבאים־אינן מתברכים אלא בשביל אברהם. — [11] Pesachim 86 לא כהר und Jalkut Samuel 162. משיח באמצע. — [12] Midr. rabba zum Hohld. — [13] Berachot 26. אברהם תקן תפלת שחרית. — [14] Tanchuma, S. 27 zu חיי שרה. — [15] Joma 28 und Midr. rabba 2. M. 2: עתידין ישראל לילך אצל אברהם וא״ל למדנו תורה והוא א״ל לכו אצל יצחק שלמד יותר ויצחק א״ל לכו אצל יעקב, ויעקב א״ל לכו אצל משה שלמד מפי הגבורה. — [16] Midr. rabba 1. M. 39: יש עולם בלא מנהיג־הציץ עליו בעל הבירה. — [17] Sota 4 u. Jalkut 5. M. 543. — [18] Sabbat 166. אני אל שדי. Berachot. 7. עד שבא אברהם וקראהו אדון — [19] Midr. rabba 1. M. 39 und 49.

unsere Geschicke und von ihm ist unsere Rettung abhängig[1]. Wir sollen daher jede Art des Götzendienstes verabscheuen, selbst wenn wir bei demselben das höchste Wesen nicht leugnen[2], Gott allein jede Verehrung darbringen[3], in der Zeit des Leidens ihm vertrauen[4], in Unglück und Noth uns an ihn wenden[5], denn er nimmt sich des Verfolgten an[6], erhebt den Gebeugten[7], will nicht, daß wir leiden[8], und rettet uns, so wir rein gefunden werden[9]. Doch muß der Betende sich früher die Stätte genau bezeichnet haben, wo er beten will, d. h. das Verhältniß des Gegenstandes, worüber man sich an Gott wendet, richtig kennen[10]. Ferner befiehlt uns die Religion Abraham's, uns an den Höchsten eng anzuschließen[11], in Liebe ihm zu dienen[12], nicht gegen ihn zu murren[13], selbst wenn es mit unserer Ueberzeugung streitet[14], ihm allein zu danken[15], ihm unser Erstes[16], ja selbst unser Leben als Opfer auf den Altar zu legen[17]. Aber nicht allein gegen Gott, sondern auch gegen unsere Nächsten lehrt uns der Abrahamismus Pflichten üben. Liebe und Erbarmen, so heißt es, sind Kennzeichen der Lehre Abraham's[18], denn er war es ja, der Abimelech, dem Könige von Gerar, verzieh und noch für ihn betete[19]. Mildthätigkeit ist daher nach dieser Lehre eine der ersten Pflichten[20], die ohne Unterschied des Standes und Ranges geübt werden muß[21]. Demuth und Bescheidenheit soll das Zweite sein, wodurch sich die Liebe zu unserm Nächsten zu offenbaren hat. Erst, so lehrt uns Abraham's Leben, soll der Mensch sich selbst beherrschen, dann die Welt außerhalb[22]. Ferner: Der Stolz verkürzt unser Leben, doch Bescheidenheit macht es lang[23]; sie zeigt uns den Weg, wie wir der Sünde entkommen und von jeder Verunreinigung am Todten gereinigt werden[24], und kann als die glücklichste Waffe gebraucht werden, um Länder und Staaten zu erobern[25]. Nahum Isch-Gamsu, ein sehr frommer und allgemein geachteter Talmudlehrer, dessen Grundsatz es war, jedes Unglück als Glück zu betrachten und beim Eintreffen desselben zu sprechen: Auch dieses ist zum Guten! wurde einst, so erzählt der Talmud, von seinen Kollegen mit einem sehr kostbaren Geschenk zum Kaiser nach Rom geschickt. Auf dem Wege kehrte er eines Tages in ein Gasthaus ein, wo ihm des Nachts das Geschenk gestohlen und das Kistchen, das die Kostbarkeiten aufbewahrte, mit Erde angefüllt wurde. Des Morgens sah er nach seinem Schatze, und nicht wenig erstaunte er, als ihm bei dem Oeffnen desselben der schlechte Tausch zu Gesichte kam. Doch er war ja gewohnt, jedes Unglück für Glück zu halten, und so sprach er auch hierzu: „Das ist zum Guten", und setzte ruhig seine Reise fort. In Rom gab er dasselbe als Geschenk ab und hatte, wie natürlich wieder das Unglück, dafür ins Gefängniß geworfen zu werden. Die Seltsamkeit dieses Geschenkes erregte jedoch bald die Neugierde der Vornehmen, wie wohl der Ueberbringer sich über dasselbe aussprechen werde! Nahum wurde daher gerufen und nach der Ursache und Bedeutung seines Ueberbrachten gefragt. Er besann sich, doch bald antwortete er ruhig und gelassen: „Diese Erde hier ist das Bild der Demuth unseres Ahnherrn Abraham und deßhalb ein gar theures Kleinod, denn sie giebt uns die glückliche Waffe in die Hand, wie wir leicht Städte erobern und Länder besiegen könnten", und schloß mit der Aufforderung, sich von der Wahrheit und Richtigkeit desselben zu überzeugen. Man versuchte und es gelang, worauf der Mann beschenkt und ehrenvoll entlassen wurde[26]. Diese Demuth und Bescheidenheit zeigte Abraham vorzüglich bei der Uebung der Gastfreundschaft, wo er selbst aufwartete, die uns auch als Beispiel angeführt wird, wie wir diese schöne Sitte zu üben haben[27]. Uneigennützigkeit ist das Dritte, das uns hier lehrt, wie wir die Liebe zu unserm Nächsten verwirklichen sollen. Abraham machte keinen Anspruch durch seine Verdienste[28], ihm wurde der Besitz des ganzen Landes ver-

---

[1] Pesachim 118 u. Sabbat 166. צא מאצטגנינותי. — [2] Midr. rabba 1. M. 38. — [3] Nedarim 32. — [4] Midr. rabba 53. — [5] Joma 28. מכי משחרי כותלי; Sanhedrin 44. Midr. rabba zum Hohld.: אברהם אמר תהלים. — [6] Midr. rabba 3. M. 27. — [7] Ibid. 1. M. 53. — [8] Taanit 16. — [9] Baba-kama 50. וזקן מנהיגו. — [10] Berachot. 6. כל הקובע מקום לתפילתו אלקי אברהם בעזרו. — [11] Nedarim 32. גדולה מילה. — [12] Midr. rabba 1. M. 59. וישכם־אהבה. — [13] Ibid. 40. — [14] Ibid. 56. — [15] Sota 10, Baba-batra 16. — [16] Midr. rabba 3. M. 28. — [17] Gittin 57. — [18] Beza 32. — [19] Baba-kama 92. — [20] Chagiga 3. נדיב בתו של אברהם היתה. — [21] Midr. rabba 3. M. 36. אין מדקדקין בכסות מפני בריתו של א״א. — [22] Nedarim 32. — [23] Sota 5. — [24] Ibid. 17. — [25] Taanit 21. — [26] Ibid. — [27] Kidduschin 32. — [28] Baba-batra 15.

sprochen und dennoch als Sara, seine Frau, ihm starb, kaufte er das Erbbegräbniß und wollte nichts von der Verheißung erfüllt wissen. Ferner: er nahm nichts von der Beute an, die ihm bei der Rettung Lot's nach Besiegung der Feinde in die Hände gefallen war[1]. So ist Abraham ein Beweis, wie das Leben des Gerechten ein größeres, höheres und vollkommeneres[2] als das des Frevlers ist[3], denn nur der Tugendhafte besitzt ewige Freiheit[4], ihm lösen sich die Räthsel[5], daß er nicht dem Untergange verfällt[6], und nur deßhalb oft geprüft wird, damit er bestehe[7] und des göttlichen Segens fähiger werde[8], damit dessen Leben der erste Beweis seiner Lehren werde[9], und die Welt wisse, weßhalb er von Gott geliebt wird[10], damit er erkenne, wie die Religion uns im Kampfe für die Wahrheit voranleuchtet[11], und wie sie doch endlich zum Siege gelangt[12]. Dem entgegengesetzt gestalten sich die Tage des Sünders. Untergang ist dessen Loos, damit der Name des Höchsten geheiligt werde[13], und nur der ist gesegnet, der das Göttliche segnet und der ihm flucht, der ist geflucht[14]. Doch will auch da Gott nicht den Tod des Frevlers, sondern nur dessen reuevolle Rückkehr[15], die Veränderung und Besserung seines Namens ändern dessen Geschicke[16], Bekenntniß der Sünde und aufrichtige Reue retten ihn[17]. Dieser Wiederbelebung unseres Innern muß jedoch die Erkenntniß Gottes vorangehen[18], die nur dadurch wieder zu erlangen ist, daß wir auf den Wandel des Gerechten achten[19], und wo dieser fehlt, auf die göttliche Offenbarung in der Schöpfung[20]. Aber diesen großen Schatz der neuen Erkenntniß wollte Abraham nicht für sich allein entdeckt haben, sondern die ganze Menschheit sollte sich dadurch gesegnet und beglückt fühlen. Wir sind jetzt an der vierten Abtheilung seines Lebens, wie Abraham nach dem Talmud die Art und Weise der Verbreitung seiner Lehren vornahm. Der Herbstmonat Tischri, so heißt es in einem Bilde, die Zeit, wo die Pracht und Majestät der Schöpfung zu welken und dahin zu dorren scheint, ist der passendste Abdruck der Zeit, da Abraham die Bahn des Lebens betrat[21]. Voll des Aberglaubens und des Götzendienstes war die Gegenwart, in der er erzogen und herangebildet werden sollte[22]; zehn Geschlechter hatten bereits seit der Schöpfung der Welt gelebt, doch nur selten blitzte unter diesen ein Lichtstrahl und nur auf kurze Zeit, denn bald schwand auch dieser Schimmer und es war finsterer als je[23]. Da wurde Abraham geboren und mit ihm das geistige Licht der Schöpfung[24]. „Es ward Licht" und nur, bemerken die Talmudlehrer, durch Abraham[25]. So empfing er den Lohn aller zehn Geschlechter und ward Lehrer nicht nur der Gegenwart, sondern auch der Zukunft[26]. Sein Wirkungskreis erstreckte sich daher zunächst auf die Verkündigung des Höchsten, um den Gott des Himmels auch als Gott der Erde, als die Grundlage der menschlichen Vereinigung und gesellschaftlichen Verbindung darzustellen[27]. Hierdurch erzielte er, daß das Erstorbene belebt, das Kranke geheilt, das Verirrte zurückgeführt, das Entfernte genähert und das Dürre und Unfruchtbare in ein schönes und erquickendes Wachsthum umgeschaffen wurde[28], und so sah sich die Schöpfung durch Abraham nochmals verjüngt und neugeschaffen[29]. Diese Belehrung und Menschenbesserung vollführte er sowohl durch Wort, als auch durch That. Den Beweis der Wahrhaftigkeit seiner Lehren erblickte man in seinem Leben und Wandel. In seinem Herzen, so heißt es[30], war der

[1] Chulin 88. — [2] Maccot 23 b פועל צדק־הולך תמים זו אברהם; Sota 31 ירא אלקים זו אברהם. — [3] Aboda-sara 4: Wie sie sind vollkommen, so ihre Tage; Nedarim 52: Wer bei Gott Vollkommenheit sucht, der wird durch ihn vollkommen, davon zeugt Abraham. — [4] Midr. rabba 1. M. 49. — [5] Midr. rabba 4. M. 15. — [6] Tanchuma, S. 21 zu וירא. — [7] Erubin 19. ההוא דמחייבי לגיהנם אתי א"א ומסיק להו. — [8] Midr. rabba 1. M. 55; Tanchuma, S. 24. — [9] Ibid. 4. M. 15. — [10] Tanch., S. 12 zu נח. — [11] Sabbat 89. — [12] Midr. rabba 1. M., Abschn. 43. — [13] Ibid. — [14] Sabbat 89. ימחו על קדושת שמך. — [15] Midr. rabba 1. M., Abschn. 39. — [16] Tanchuma zu וירא, S. 22. — [17] Midr. rabba 1. M., Abschn. 44. — [18] Taanit 26. — [19] Midr. rabba 1. M., Abschn. 39. תחלה מגן ואח"כ מחייה המתים. — [20] Baba-batra 16. Einen Edelstein trug Abraham an seinem Halse, der den Kranken heilte und den Gebeugten aufrichtete. Und als Abraham starb, setzte Gott diesen kostbaren Stein der Wiederbelebung in den Sonnenkreis. — [21] Rosch-haschana 14. — [22] Midr. rabba 1. M. 61; Abot de R. Natan 33. — [23] Ibid. — [24] Ibid. 2. — [25] Ibid. — [26] Midr. Kohelet, S. 91. אברהם באמצע כדי שיסבול. — [27] Midr. rabba 19; Jalkut 5. M. 943; Tanch., S. 14 zu לך לך heißt es: שאיחד כל באי עולם, er verband die Bewohner der Welt. — [28] Midr. rabba 1. M. 39 und 4. M. 11; Ibid. 1. M. 12, 42 u. 48; Abot 6. — [29] Ibid. 48. אלולי את לא בראתי שמים וארקולא גלגל המה ולא ירח וכו'. — [30] Baba-batra 16. אצטגנינות גדולה היתה בלבו של א"א.

Sitz der Lehre, welche die Menschen über ihre Zukunft belehrte, und der kostbare Stein, der die Kranken gesund machte, hing an seinem Halse[1]. Er selbst war das Bild eines würdevollen Alters, das Bild, wie Prüfung und Leiden den Menschen zu Gott erheben; wie man Gastfreundschaft zu üben habe und ein treuer, zärtlicher Vater seiner Familie sein müsse[2]. Er selbst übte Demuth und Bescheidenheit[3], zeigte Uneigennützigkeit[4], gab Zehnten[5], bewies, wie man zu 99 Jahren mit Gott ein Bündniß schließen könne[6], zeigte Liebe und Erbarmen gegen die Mitmenschen[7], übte nicht nur die Wohlthätigkeit aus, sondern suchte Gelegenheiten auf, wo er diese vollführen könnte[8], wobei er den Unterschied des Standes nicht berücksichtigte und sie selbst auf Heiden erstreckte[9]. Er selbst unternahm Reisen[10], eilte den Bedrängten zu Hülfe[11], zog in den Kampf für dieselben[12], und trat als Freund und Lehrer der Völker auf[13]. Dieses hier kurz Angedeutete sucht man durch folgendes Bild klarer und einleuchtender darzustellen. Er pflanzte einen Hain in Berseba und lehrte daselbst im Namen des Ewigen, des Gottes der Ewigkeit (1. M. 21, 33). — Wie? auf welche Weise? Er lud Gäste ein, gab und bereitete ihnen ein reichliches Mahl, und als sie damit zu Ende waren und ihm danken wollten, rief er ihnen zu: mir wollet ihr danken? stattet Dank ab dem, der uns Alle speist und am Leben erhält! Darauf fragten ihn diese: aber wo wohnt denn derselbe? Er herrscht, so antwortete er, im Himmel und auf der Erde, er tödtet und belebt, heilt und verwundet, er bildet das Kind im Mutterleib und bringt es zur Welt, läßt die Pflanzen wachsen und wieder dahin dorren u. s. w.[14]. Ferner: Und die Personen, die er in Haran geschaffen (1. M. 12, 5), — auf welche Weise? wird fragend entgegengesetzt. Sie erschufen Personen, d. h., lautet die Antwort, sie lehrten ihnen Gott und dessen Vorschriften, und so wurden sie neugeschaffen[15]. Darum offenbart sich nicht ohne Ursache in dem Leben Abraham's das schöne Vorbild, werth und würdig unserer Nachahmung, wie der Mensch von Stufe zu Stufe sich erheben und seine Vollkommenheit erlangen kann, bis er den Berg des Herrn bestiegen[16] und eine Frucht Gottes geworden[17]; wie selbst das späte Alter nicht die Zeit des Ermattens und Erschlaffens ist, sondern die der Begeisterung und regsamen Thätigkeit werden kann[18]; wie auf dem Wege der Tugend unser Alter sich schöner und würdiger gestaltet[19], wie wir alt und dennoch nicht gealtert zu sein brauchen; wie wir an Jahren zunehmen und an Geisteskräften nicht abnehmen[20]; wie endlich Gott das Niedrige erhebt, das Gebeugte aufrichtet[21], den Gerechten nicht dem Engel des Todes, dem ewigen Verderben preisgiebt[22]. Abraham, so heißt es, war der Erste, der das Gebet[23] am frühen Morgen erfand, der Erste, der die Zeichen des Alters, Ehre und Würde sich schuf[24]. Ferner: Abraham war der Erste, der Gott als den Herrn der Welt erklärte[25]. Abraham war der Erste, der seine bösen Neigungen umzuschaffen und gut zu machen verstand[26]. Abraham war alt und betagt (1. M. 24, 1) — das ist, so wird erklärt, die Schöpfung beider Welten. Alter und Tage; denn es giebt ein Alter ohne Tage, Tage, ohne die Würde des Alters: doch Abraham erhielt beides, Alter und Tage[27]. Abraham, so heißt es ferner, gehört zu den Dreien, die von ihren bösen Neigungen nicht beherrscht wurden[28], zu den Dreien, denen Gott schon auf der Erde die Annehmlichkeiten der zukünftigen Welt zuströmen ließ[29], zu den Sechsen, die nicht der Macht des Todesengels anheimfielen[30], und wird zu den

[1] Baba-batra 16. — [2] Tanch. 12 zu נח: אברהם התחיל בזקנה, בפונדק ובלנטה. — [3] Taanit 21. — [4] Tanchuma zu לך לך. — [5] Midr. rabba 1. M., Abschn. 11. — [6] Tanchuma zu לך לך. — [7] Midr. rabba 1. M., Abth. 48 und 53. אברהם רחמן שבאבות. — [8] Ibid. 52. — [9] Ibid. 2. M., Abschn. 1. — [10] Ibid. 1. M., Abschn. 39 und Tanchuma zu לך לך. — [11] Ibid. 1. M., Abschn. 24. — [12] Ibid. — [13] Baba-batra 91 und Sabbat 105. — [14] Tanchuma zu לך לך und Jalkut und Midr. rabba daselbst. — [15] Ibid. — [16] Midr. rabba 1. M., Abschn. 59. מי יעלה בהר ה׳ זו אברהם. — [17] Ibid. 3. M., Abschn. 38. פרי עץ הדר זו אברהם. — [18] Ibid. 1. M., Abschn. 61. גם בשמונה אל תנח־זו אברהם. — [19] Ibid., Abschn. 44 und 59. שיבה בדרך צדקה תמצא־זו אברהם. — [20] Baba-mezia 87. עד אברהם לא הוה זקנה. Midr. rabba 1. M., Abschn. 39 und Baba-kama 97. מטבע של א״א זקן וזקנה מכאן בחור ובתולה מכאן. — [21] Midr. rabba 1. M., Abschn. 53. אני הגבהתי עץ שפל זו אברהם. — [22] Baba-mezia 87. — [23] Tanchuma zu לך לך und Midr. rabba daselbst. — [24] Ibid. — [25] Berachot 7. Seit der Schöpfung der Welt war Keiner, der Gott als den Herrn erkannte, bis Abraham kam und ihn also nannte. — [26] Midr. rabba 1. M., Abschn. 59. — [27] Ibid. — [28] Jalkut I, § 106. Diese drei sind: Abraham, Isaak und Jakob. — [29] Ibid. Diese sind: Abraham, Isaak und Jakob. — [30] Ibid.

Sieben gezählt, über die, nach einem Bilde, der Wurm nicht geherrscht, d. h. die Unsterblichkeit erreicht hatten [1]. Im Ganzen wird treffend dieses große Leben Abraham's durch die drei ersten Verse des ersten Kapitels der Psalmen bezeichnet: Heil dem Manne, der nicht ging im Rathe der Frevler — d. h. daß Abraham nichts von seinem verderbten Zeitalter ablernte —, auf dem Weg der Sünder nicht stand — das zielt auf seine Trennung von Lot —, und wo Spötter sitzen, nicht saß — dies deutet auf seinen Aufenthalt, den er nicht wie Lot in Sodom und Amora wählte. — Nur nach der Gotteslehre ist sein Verlangen, in seiner Lehre forscht er Tag und Nacht — das ist Abraham's neue Erkenntniß von Gott und Welt. — Und er wird sein, wie ein Baum, gepflanzt an Wasserströmen — das ist der Beruf Abrahams in dem Lande Kanaan —, der seine Frucht zur Zeit giebt — das zielt auf Ismael, seinen Sohn —, und dessen Blatt nicht welkt — dies zeigt auf die Uebertragung seines Berufes auf Isaak —, und Alles, was er thut, gelingt — das weist auf das Leben der Söhne Ketura's hin [2]. Darum, heißt es, gehören zu den Eigenschaften des echten Trägers der abrahamitischen Lehre: Offenheit in Lehre und Leben [3], Liebe und Erbarmen [4], ein günstiges Auge, ein bescheidenes Gemüth und eine genügsame Seele [5]. Nur durch diese Eigenschaften werden einst die Träger des Abrahamismus die Welt besiegen und sie zur Erkenntniß der Wahrheit bringen [6], denn nur so wacht heute noch über sie Abraham's Geist [7], der sie vor Verirrung schützt und vom Untergange befreit [8]. Und der Träger dieser Lehren, wer ist es wohl? Israel ist es — antwortet der Talmud, denn es trägt Abraham's Namen [9], achtet ihn heilig [10], und soll ihn zur vollen Wahrheit bringen [11]. In Abraham, seinem Urahn, erblickt Israel das Vorbild seiner Geschichte. Wie Abraham zu einem höhern Berufe ernannt wurde (Nehemia 9), also auch Israel (5. M. 14); wie an Abraham der göttliche Ruf erging: ziehe hinweg von deinem Lande, deinem Vaterhause (1. M. 12, 1) — also an Israel (2. M. 3); wie Abraham des göttlichen Segens versichert wurde (1. M. 12, 4), also Israel (4. M. 6); wie Abraham die Verheißung erhielt: ich werde dich zu einem großen Volke machen (1. M. 12, 4), also auch Israel (5. M. 4); wie Abraham durch Hungersnoth nach Aegypten kam, also auch Israels Söhne (1. M. 42); wie Abraham mit Pharao zu kämpfen hatte wegen der ihm geraubten Frau, also auch Israel u. s. w. [12]. Aber nicht blos in der Geschichte, sondern auch in den Lehren der Religion findet Israel Aehnlichkeit und gewisse Anknüpfungspunkte in dem Leben seines Stammvaters Abraham. Die Worte: „Fern sei es von mir, daß ich etwas nehme, weder einen Faden, noch ein Schuhband" (1. M. 14, 23), die Abraham's Uneigennützigkeit und dessen Dienst aus reiner Liebe darstellen, daß der Mensch nur in dem Höchsten und Heiligen den Lohn seiner Mühe zu suchen habe, stellen die Talmudlehrer als die Ursache, den Sinn und geistigen Inhalt auf, weßhalb dem Israeliten auf dem Altare zu opfern, das Himmelblau an die Ecken seiner Gewänder zu knüpfen und die Leviratsehe zu vollziehen oder zu lösen befohlen wurde [13]. Ferner finden sie den Geist des Gebotes: „Wir sollen durch die Asche der verbrannten rothen Kuh rein werden" (4. M. 19) in der vor Gott gezeigten Demuth Abraham's: „Verzeihe, denn ich bin nur Staub und Asche" (1. M. 18, 28) angegeben [14]. Ebenso heißt es: Wie Abraham den Gott lehrte und verkündete, ganz in dieser Gestalt offenbarte er sich den Israeliten in der Wüste und in Kanaan und so wird dessen Offenbarung in der Zukunft sein. Wie Abraham den Gästen Wasser holen ließ (1. M. 18, 4), so ließ Gott den Israeliten in der Wüste wie in Kanaan es nicht an Wasserquellen fehlen (4. M. 21, 18 und Secharja 14) und so wird in der Zukunft aus Jerusalem das Wasser des Lebens strömen (Jecheskel 17); wie Abraham mit Brod bewirthete (1. M. 18), so erhielt Israel in der Wüste das Manna 2. M. 18), in Kanaan fruchttragendes Land (5. M. 8, 8), und so wird ihm in der

[1] Jalkut I, § 106. Abraham, Isaak und Jakob, Moses, Aaron, Mirjam u. Benj. werden zu diesen gerechnet. — [2] Jalkut zu dem 1. Kap. des Psalmen. — [3] Erubin 18 und Sabbat 41. כל המניח ידיו כנגד פניו של מטה כאלו כופר בבריתו של א"א. — [4] Beza 32; Chagiga 4. — [5] Abot 5, 22. — [6] Sanhedrin 108 — [7] Baba-mezia 86. — [8] Tanchuma 18. — [9] Nedarim 31; Sanh. 58, 104; Gittin 2, 89. כיון דאקדיש אברהם ישראל אתקרי על שמיה. — [10] Ketubot 2; Erubin 74; Pesachim 117. — [11] Tanchuma 14. — [12] Midr. rabba 1. M. 40 und Tanch. S. 16 zu לך לך. — [13] Sota 17; Chulin 88; Tanch. 17 und Midr. rabba 1. M. 42. — [14] Ibid.

Zukunft Alles voller Fruchtbarkeit versprochen (Psalm 73) u. s. w.[1]. Ferner: Wie Abraham durch das Wörtchen: הנני, „hier bin ich“ (1. M. 22, 1), die volle Ergebung in Gott anzeigte und lehrte, daß wie die Allliebe des Höchsten stets über unserm Wohl wacht, so sollen auch wir uns zu jeder Zeit den Willen des Höchsten zu vollführen bereit halten: so sieht Israel seinen Gott, wie es stets von ihm geschützt und gerettet wird[2]. Darum spricht der Talmud: Nur Abraham verdankt Israel sein Bestehen[3], nur in ihm findet es das Bild seines Segens[4]. In zehn Versuchungen blieb er seinem Gotte treu und verkündete dessen Namen, und zehn Wunder waren es wieder, durch die Gott sich Israel offenbarte[5]. Abraham sah im Voraus, so heißt es ferner, welchem Geschicke seine Nachkommen, die Träger seiner Lehre ausgesetzt sein werden, und schloß daher ein Bündniß mit Gott, wo ihm gezeigt wurde, wodurch Israel trotz allen Stürmen und Erschütterungen dennoch bestehen wird. Opfer und Lehre, Unterjochung und Hölle, das waren die vier Gegenstände, die dessen Geist daselbst sah und wohl wußte, daß, so seine Jünger die ersten zwei üben, sie auch von den letzten gerettet werden[6]. Abraham zeigte wahre und aufrichtige Liebe zu Gott, daß er zur Opferung seines Sohnes am frühen Morgen aufstand und selbst zur Reise Alles anfertigte, und dies sollte dem Israeliten als Beispiel dienen, wie es dem Fluche Bileam's entkommen würde[7]. Er streckte das Schwert über Jizchak und spaltete das Opferholz und gab dadurch die Lehre, weßhalb einst sein Nachkomme vom Schwerte Pharao's gerettet und das Meer überschreiten wird[8]. Ferner findet der Talmud in dessen Bereitschaft, selbst seinen Sohn zu opfern, die Wahrheit, daß nur aufrichtige Hingebung uns von den Sünden befreien und die Erlösung befördern kann[9]. Darum heißt es nicht ohne Ursache: Nur in Folge der Lehre Abraham's sang und pries Israel seinen Gott am Meere[10]. Zwei Begleiter, so schließt der Midrasch diese Art von Betrachtungen, gab Abraham seinem Nachkommen: die Pflege des Rechts und die Uebung der Wohlthätigkeit. — Und diesen gesellte Gott ebenfalls zwei schützende Engel: die Liebe und das Erbarmen, mit der Bedingung, daß Israel der Letztern nur dann sicher ist, so es die Erstern pflegt[11]. Die Verdienste Abraham's werden demnach auf folgende Weise charakterisirt. Zehn Gegenstände besitzt Gott in seiner Schöpfung, die seinen Namen fort und fort verkünden, Abraham ist einer von diesen[12]. An ihm fand die göttliche Erleuchtung eine Stütze[13], denn er machte die Sünde Adam's gut[14], brachte die Gotteserkenntniß dem Menschen näher[15], und löste das Räthsel, zu welchem Zwecke Gott den Menschen geschaffen[16]. Ein schlechtes Vorbild fand er an der Vergangenheit und Gegenwart[17], und nicht kannte er die Stätte, die ihm von dem Rufe einer höhern Vorsehung angewiesen wurde[18], darum desto größer seine Verdienste[19]. Ferner wird Abraham für den größten und barmherzigsten unter den Vätern[20], für den ersten und vorzüglichsten der Gottesbekenner gehalten[21], dem allein das Verdienst der göttlichen Verkündigung gehört[22]. Unsterblichkeit ist es daher, was er erlangte, der Engel des Todes bemächtigte sich nicht seiner[22], Abraham und Sara leben noch geistig fort in ihrem Berufe als Lehrer der Menschheit[24], und zwei Welten sind deren Eigenthum[25].

Absalom (אבשלום, Vater des Friedens oder der Vollkommenheit, wahrscheinlich seiner Schönheit wegen, 2. Sam. 14, 25), dritter Sohn Davids, der, den körperlichen und geistigen Vorzügen zu viel vertrauend, sich von seinen herrschsüchtigen Neigungen so sehr hinreißen ließ, daß er in den Abgrund stürzte, den er sich selbst gegraben. Seinen Bruder Amnon ließ er unter dem Vorwande der Entehrung seiner Schwester meuchlerisch ermorden und später nach der Rückkehr aus der Verbannung, die er sich in Folge dieses Mordes zuzog, empörte er sich gegen seinen Vater und endete bei der Ver-

[1] Midr. rabba 1 M. 48; Tanch. 73 u. Baba-mezia 87. — [2] Ibid. 2. M. 25. — [3] Menachot 53. — [4] Midr. rabba 1. M. 43. מהי־ן זכו ישראל לברכת כהנים מאברהם. — [5] Abot de R. Natan 13. — [6] Midr. rabba 3. M. 13.; Tanch., S. 120. — [7] Ibid. 1. M. 55; ibid. 2. M. 2. — [8] Ibid. — [9] Ibid. — [10] Abot de R. Natan 13. — [11] Midr. rabba 5. M. 3. שני אריסין. — [12] Abot 6 und Midr. rabba 1. M. 29. — [13] Ibid. 1. M. 30. אברהם שהיה כחו יפה כתיב התהלך לפני. — [14] Ibid. 15. — [15] Ibid. 19. עד הרקיע הששי. — [16] Ibid. 14. — [17] Ibid. 61 und Abot de R. Natan 33. — [18] Midr. rabba 1. M. 39. — [19] Ibid. — [20] Ibid. 1. M. 48 und ibid. 2. M. 1. — [21] Ibid. — [22] Ibid. 4. M. 11. בך חותמין ולא בהם. — [23] Baba-batra 16. — [24] Ibid. 58. — [25] Midr. rabba 1. M. 59.

folgung desselben, hängend an einem Baume, sein sehr beflecktes Leben. Uebermüthiger Stolz[1] und unersättliche Habsucht[2] sollen nach dem Talmud die Laster gewesen sein, die in ihm nach und nach das Herz verstockten und das Auge verblendeten, daß er zu diesem Ungeheuer heranwuchs und die Hölle nicht früher merkte, bis diese sich bereits zu seinen Füßen aufthat, um ihn auf ewig zu verschlingen[3]. Das lange Haar, das er trug und die Bildsäule, die er sich errichten ließ, werden als Zeichen und Beweise hiervon angegeben[4]. Doch wird auch erwogen und gern zugegeben, daß die allzu schonende und nachsichtsvolle Behandlung, die er von Seiten seines Vaters erfuhr, in ihm vielleicht diese Laster genährt und großgezogen habe[5]. Die Schuld der Empörung wird daher auf David geschoben, weil er gegen ihn zu schonend war, ohne ihn je seiner Fehler wegen zu tadeln, zu züchtigen oder gar zu bestrafen[6]. Die außerordentliche Schönheit seines Körpers und das auffallend freundliche, wenn auch erheuchelte Benehmen seines Wesens, die ihm die Gunst von Tausenden zuführten und sicherten, waren gewiß auch die Ursache der Nachsicht und Verblendung David's gegen Absalom[7]. Die Empörung selbst setzte jedoch den Vater in keinen Schrecken, wahrscheinlich, weil er seinen Sohn mehr für einen Verführten, als von Natur Bösen hielt[8]. Daher wird dessen Tod von den Talmudlehrern auf folgende Weise besprochen: Mit dem Haare stolzirte er und an dem Haare blieb er hängen[9]. Ferner: Er hatte ein Herz, doch dies allein war ihm zu wenig und er erschlich sich noch durch Heuchelei das der Andern, darum fand er seinen Tod am Baume, der kein Herz besaß und dem dennoch eins (das des Absalom) gegeben wurde[10]. So dient Absalom als warnendes Beispiel, wohin Stolz und Habsucht den Menschen bringen. Das Auge Absalom's wird als Bild der Unersättlichkeit gebraucht[11]. Von seiner Person im Allgemeinen lautet das Sprüchwort: Wer nach einem Gute strebt, das nicht ihm gehört, verliert das, was ihm gehört[12].

Abschied (פטירה), als Ankündigung des Scheidens, die dem Augenblicke der Trennung voranzugehen pflegt, wird schon in der Bibel als die Zeit der schmerzhaften Empfindung betrachtet, die unsere Seele mit mancher bangen Ahnung erfüllt. Die Räthsel der Vergangenheit sind gelöst, doch desto dunkler und verhüllter erscheint uns das Geheimniß der Zukunft. — Bündniß, Segen und Worte der gegenseitigen Ermahnung waren schon damals als Mittel zur Beruhigung, sowie Freundschaftsversicherungen, im Gebrauche. Kain, als Strafe des verübten Brudermordes zu einer unstäten und flüchtigen Lebensweise verdammt, steht und spricht bewegt in dem Augenblicke des Scheidens: Alles, was mich trifft, wird mich tödten (1. M. 4, 14). Gott erhört dessen Flehen und giebt dem Scheidenden ein Zeichen, damit er nicht der Willkür eines Jeden ausgesetzt werde (1. Mos. 4, 15). Noah tritt aus der Arche und erhält von Gott den Segen und den Regenbogen am Himmel als Zeichen und Bündniß, daß keine Sündfluth mehr die Erde überfluthen wird (1. M. 9, 1—9). Abraham (1. M. 12, 1), Ribka (1. M. 24, 60) und Jakob (1. M. 28, 4) ziehen aus dem väterlichen Hause und werden gesegnet. Laban verabschiedet sich von seinen Töchtern und schließt mit Jakob ein Bündniß (1. M. 31, 45—58). Jakob (1. Mos. 49, 1), Moses (5. M. 33, 1), Josua (Josua 41, 1) und Samuel (Sam. 12, 1) segnen und ermahnen vor ihrem Dahinscheiden. Doch noch klarer und anschaulicher, tiefer und umfassender redet zu uns dieses Bild, wie es der Talmud entwirft. Jeder Weg ist der Gefahr unterworfen[13], und wer sein Haus verläßt und sich auf Reisen begiebt, ist als wenn er sich freiwillig in die Hände der herumstreifenden Horden werfen möchte[14]. Aber nicht blos die Zukunft ist es, sondern auch die Vergangenheit, die unser Inneres mit Bangigkeit erfüllt. Die Stunde des Abschiedes, sprechen die Talmudlehrer, ist die Stunde des Gerichts, wo der Anblick des Vollführten uns zur Rechenschaft über unser Thun und Lassen ruft[15], denn hier tritt in voller Lebendigkeit nochmals vor uns das Bild des Guten und Bösen, des Vollendeten

---

[1] Midr. rabba 4. M. 9. — [2] Nidda 24. — [3] Midr. rabba 4. M. 11. ראה גיהנם פתוח תחתיו. — [4] Ibid. 9—10. — [5] Ibid. 2. M. 1 u. Berachot 64. לך בשלום הלך ונתלה: — [6] Ibid. — [7] Midr. rabba 4. M. 9 und 10. — [8] Berachot. 1. — [9] Midr. rabba 4. M. 9. — [10] Jalkut Samuel 151. — [11] Nidda 24. — [12] Midr. rabba 1. M. 1. — [13] Midr. rabba Kohelet, S. 90. — [14] Sabbat 32, was wahrscheinlich auf die damalige Unsicherheit der Wege hinzielt. — [15] Ketubot 104.

und Unvollendeten, des Gelungenen und Mißlungenen in all unseren Handlungen, von denen wir selbst Zeugniß ablegen müssen[1]. Der Scheidende kann daher im Voraus errathen, welcher Zukunft er entgegengeht, denn ihm liegt das Kommende in seinen Hauptzügen enthüllt vor[2]. Zwei Schaaren von Engeln, böse und gute, eilen dem Dahinziehenden entgegen, um ihm die Zukunft zu verkünden, dem Gerechten wird Gutes und dem Frevler Böses zugerufen[3]. Ebenso heißt es bildlich: Am Schlusse der Woche, so der Sabbat eintritt und wir Freitag Abends vom Gotteshause zurückkehren und festlich geschmückt unsern friedlichen Herd wieder aufsuchen, sind es zwei Engel, die sich uns als Begleiter anschließen. Der Eine strebt nach dem Guten und der Andere nach dem Bösen. Und wenn wir alsdann bei unserm Eintreffen Alles schön geordnet und geschmackvoll zugerichtet, das Licht leuchtend und den Tisch geschmückt finden, so ruft der Engel des Guten: „So möge es wieder am künftigen Sabbat angetroffen werden", und der Engel des Bösen muß trotz seiner schlechten Absicht diesem guten Wunsche durch ein Amen beipflichten. Ist aber bei unserm Eintritte in das Haus Alles in der größten Verwirrung und herrscht daselbst keine sabbatliche Ruhe, sondern das Bild der Zerstörung und Verwüstung, so ist es der Engel des Bösen, der jauchzend ausruft und seine Stimme wünschend erhebt: „O möchte es am nächsten Sabbat ebenso gefunden werden", worauf der Engel des Guten trotz seinem heilbringenden Streben das Amen zustimmen muß[4]. Darum lautet die weise Ermahnung: Bevor du ziehest, berathe dich mit deinem Schöpfer und scheide[5], und wähle dir stets das Gute, das dich bei deinem Ein- und Austritte, bei deinem Kommen und Scheiden begleiten soll[6]. Dieses besorgnißvolle Hineinblicken in das Dunkel der Zukunft trifft jedoch nach der Ansicht des Talmud nicht blos den Scheidenden, sondern auch den Zurückbleibenden. Erst nach dem Scheiden erkennen wir den vollen Werth des Dahingegangenen, und wehe dem Schiffe, das seine Steurer verloren![7] Auf das Scheiden des Gerechten folgt Zerrüttung, doch auf das des Frevlers Wiederaufbau[8]. Und so lange der Tugendhafte in der Stadt weilt, macht er deren Würde und Majestät aus, doch zieht er von dannen, so schwindet mit ihm jede Größe und Herrlichkeit[9]. Ausführlicher und schöner wird dieser Gedanke im Midrasch durch eine Allegorie dargestellt. Als Moses, so heißt es daselbst, seine Lebensbahn beendet und den Weg alles Irdischen gehen mußte, da trauerte das Göttliche und sprach: Wer wird mir jetzt beistehen bei den Frevlern und wer mich schützen vor den Uebelthätern! (Psalm 94); die göttliche Begeisterung seufzte: Es ersteht kein Prophet mehr in Israel wie Moses! (5. M. 34, 10); die Himmel klagten: Dahin ist der Fromme von der Erde! (Micha 7); die Erde jammerte: Der Rechtschaffene der Menschen ist nicht mehr! (Micha 7) und Josua, als er seinen Lehrer suchte und ihn nicht mehr fand, weinte und rief schluchzend: Hilf, o Gott, denn der göttliche Mann ist geschwunden und die Zahl der Redlichen hat abgenommen! (Psalm 13)[10]. So sehr uns daher der Augenblick des Abschiedes als ein schwerer, verhängnißvoller Zeitabschnitt unseres Lebens erscheint, so glaubt dennoch der Talmud, daß es immer Mittel genug gebe, die uns denselben zu erleichtern im Stande sind. Es ist nicht nöthig, daß mit der Trennung des Leibes auch die des Geistes eintreten müsse, denn wir können selbst nach dem Scheiden noch immer im Geiste vereinigt fortleben, fortwirken und weiter schaffen[11]. Der Abschied von unserm Freunde, so heißt es, ist das Bild des Scheidens der Seele aus dem Körper, doch mit dem mahnenden Rufe, zur Zeit für dieselbe zu sorgen[12]. So sprach stets Hillel, der berühmte Talmudlehrer, zu den sich von ihm verabschiedenden Schülern: „Lasset uns zu Hause den Gast bewirthen". Und als sie ihn nach dem Namen dieses Gastes fragten, antwortete er stets: Der Gast — es ist dies die Seele in uns, die vielleicht schon morgen nicht mehr bei uns weilen wird![13] Diese Mittel findet jedoch der Hartgeprüfte am sichersten und am leichtesten in den Lehren der Religion. Das volle Vertrauen auf Gott und das geistige Wiederfinden der Geschiedenen in der Welt des

---

[1] Taanit 11 u. Kiduschin 72. — [2] Ketubot 104. — [3] Tanchuma zu ויצא. — [4] Sabbat 119. — [5] Berachot 29. המלך בקונך וצא. — [6] Pesachim 1. לעולם יצא אדם בכי טוב. — [7] Baba-batra 17. — [8] Sanhedrin 58. — [9] Midr. rabba 1. M. 68. — [10] Midr. rabba 5. M. am Ende. — [11] Berachot 31. — [12] Midr. rabba 3. M. 34. — [13] Ibid.

ewigen Friedens, die hier gelehrt werden, sind die festesten Stützen derselben. Einst, erzählt ein Talmudlehrer in einem Gleichnisse, kam zu mir ein frommer Pilger mit den Worten: Komme, ich zeige dir die Stätte, wo Himmel und Erde, Geist und Leib unzertrennbar, ewig vereinigt wirken. Wir gingen und kamen an einen Ort, wo es sehr still und geräuschlos zuging, und nur ein leises Athemholen gehört wurde. Da nahm ich, nichts Böses ahnend, meinen theuersten Schatz und gab ihn vertrauungsvoll dem Himmel zur Aufbewahrung. Aber kaum, daß ich dabei gebetet hatte, sah ich mich schon vergebens nach demselben um, denn ich suchte ihn und fand nichts. Da seufzte ich tief und sprach: Giebt es auch im Himmel Ungerechtigkeit! Aber bald darauf rief mir jener fromme Pilger zu: Das ist der Gang der Natur, doch warte, bis auch einst dir der Morgen leuchtet und du findest sicher dein Gut wieder![1] — Ebenso heißt es an einer andern Stelle: R. Jose, Sohn Chalephtha, ging einst einen Mann zu trösten, dessen Sohn gestorben war. Er kam in das Haus, setzte sich hin und schwieg. Da sprach der Trauernde zu ihm: Warum schweigst du und redest nichts, Rabbi? worauf dieser antwortete: Weil wir dem Schöpfer des Himmels und der Erde vertrauen, daß er uns mit den Dahingeschiedenen wieder vereinigen wird[2]. Darum wird der Abschied von seinem Hause, seinen Freunden und Lehrern, sie mögen groß oder klein, gering oder geachtet dastehen, aufs wärmste empfohlen[3] und dessen Benutzung zur gegenseitigen Mittheilung nützlicher Lehren, mittelst deren wir geistig vereinigt bleiben können, am nachdrücklichsten ans Herz gelegt[4]. Aber ebenso darf die herzliche Theilnahme auf der andern Seite nicht fehlen, und als Beweis derselben wird die Begleitung angeordnet, die einzig und allein es ist, die den Dahinziehenden von jeder Schwermuth und jedem Mißgeschicke zu retten im Stande ist[5]. Und so entstand der Gebrauch, an sich gegenseitig und abwechselnd Abschiedsworte, ja ganze Abschiedsreden zu halten[6]. Diese lauteten theils dankend und segnend ob des Vergangenen, theils belehrend und ermahnend ob der Zukunft und wurden auch außerdem am Ende jeder genossenen Gastfreundschaft und empfangenen Wohlthat[7], wie auch am Schlusse jedes Lehrvortrages im Studirhause, בית המדרש[8], und jeder gottesdienstlichen Vorlesung aus der Thora in der Synagoge am Sabbat und an Festtagen[9], ja selbst nach beendigtem Studium eines Buches[10] und am Schlusse der täglichen Gebete, gewöhnlich der achtzehn Segenssprüche, Schemone-Esre (siehe d. Art.)[11], gehalten. Zu den Abschiedsreden des Dankes und Segens wurde entweder eine räthselhaft klingende Sprache gewählt, die sich fast entgegengesetzt einem Segen anhörte, oder eine zu naive und gewöhnliche Redensart gebraucht, um dadurch die Aufmerksamkeit desto gespannter, den Effekt desto stärker und den Eindruck desto bleibender hervorzubringen. So wird erzählt: Jonathan, Sohn Asai und Juda, Sohn Gerim, zwei Talmudlehrer, verabschiedeten sich von ihrem Lehrer R. Simon, Sohn Jochai, und wurden von ihm aufgefordert, seinen Sohn vor ihrer Abreise zu segnen. Und als dieser des Morgens zu ihnen kam, um sich den Segen zu holen, redeten sie denselben auf folgende Weise an: O wollte Gott, daß du aussäetest und nichts erntetest; einbrächtest und nichts wegführtest; auszögest und nicht zurückkämest; o daß dein Haus zerstört würde und du als Gast wohnen müßtest; daß dir dein Tisch beunruhigt würde und das Leben sich dir nicht erneuerte! — Kaum waren diese Worte ausgesprochen, eilte der Sohn voll des betrübten Herzens zu seinem Vater, in der Meinung, daß er keinen Segen, sondern einen Fluch erhalten hätte, und erzählte ihm das Geschehene. Beruhige dich, mein Sohn, rief ihm der Vater zu, du bist gesegnet und nicht geflucht und höre, wie die Reden der Weisen aufzufassen sind. Der Wunsch: „daß du aussäetest und nicht erntetest“, bedeutet, daß du Kinder erzögest und sie nicht begrübest; „daß du einbrächtest und nicht wegführtest“, meint, daß die Frauen deiner Söhne dein Haus beträten und nicht durch das Eintreten eines plötzlichen Todes dich wieder verlassen müßten; „daß du ausziehen ließest und nicht wiederkommen möchtest“, zielt dahin, daß deine verheiratheten Töchter nicht

---

[1] Baba-batra 74. — [2] Midr. rabba 1. M. 14. — [3] Ibid. 35 und 37; Moëd-katon 9. — [4] Erubin 64 und Berachot 31. — [5] Sota 46; Moëd-katon 17; Erubin 64 und Berachot 32. — [6] Siehe weiter. — [7] Midr. rabba 4. M. 4; Berachot 63. — [8] Jeruschalmi Berachot, Abschn. 4. — [9] Ibid. הפטר את העם., siehe Erech. Milin, Art. אפטרתא. — [10] Berachot 17. — [11] Ibid.

Wittwen würden und dein Haus wieder aufsuchten; „daß dein Haus zerstört würde und du als Gast wohntest“, will, daß du das Leben hier als ein halbes betrachtetest, dessen Vollkommenheit deiner in dem Jenseit wartet; „daß dein Tisch gestört würde und dein Leben sich nicht erneuerte“, weist auf das glückliche Familienleben hin, wo Kinder uns mit ihrer Munterkeit fröhlich umringen, ohne daß der Vater seine Gattin gewechselt[1]. — Dem entgegengesetzt wird daselbst der Abschiedssegen eines Talmudlehrers als zu naiv und zu gewöhnlich bewundert. R. Simon, Sohn Chalephta, so heißt es, wurde von Rab bei seinem Abschiede aufgefordert, seinen Sohn zu segnen. Er that es, aber nur kurz und in folgenden wenigen Worten: „O daß du nicht beschämtest und beschämt würdest“! Dieser ging darauf zu seinem Vater und erzählte ihm mit voller Bewunderung, wie schlicht und einfach dessen Segen lautete. Mein Sohn, erwiderte bald jener, es ist ja dies derselbe Segen, den Israel von seinem Gotte erhielt: Sie werden mein Volk nicht beschämen! (Joel 2, 26)[2]. Ebenso einfach lautete der Segen, als sich die Rabbinen in Pumbadita verabschiedeten: Der da belebt das Leben, gewähre uns ein Leben glücklich und vollkommen! das war Alles, was sie sich gegenseitig wünschten[3]. Doch werden auch hierzu dem Verhältnisse entsprechende Gleichnisse oder aus der Bibel passende Beispiele gewählt, angewendet oder an sie angeknüpft. Als R. Nachman sich von R. Jizchak verabschiedete und zu einem Abschiedssegen von ihm aufgefordert wurde, sprach er denselben in folgendem Gleichnisse. In der Wüste irrte einst ein Wanderer rath- und hülflos umher und blickte voller Verzweiflung gen Himmel, denn von der Gluth der Sonnenhitze halb verzehrt, wurde er noch von der schrecklichen Folter des Hungers und Durstes aufs empfindlichste heimgesucht! So verschmachtend setzte er seine Reise fort, bis ihn plötzlich der freudige Anblick einer frisch rieselnden Quelle, an der ein schattiger, fruchttragender Baum gepflanzt war, überraschte und zur Erholung und Erquickung einlud. Kaum traute er seinem Blicke, doch schon stand er vor derselben. Er ließ sich nieder, labte sich an der Quelle, erquickte sich an der Frucht des Baumes und ließ unter dessen kühlendem Schatten seinen halbverschmachteten Körper ausruhen. Und als er neugeschaffen und verjüngt an Lebenskräften sich wieder erhob, sprach er bewegt in seinem Dank: O Baum! Baum! süß schmeckte deine Frucht, labend dein Schatten und erquickend deine Quelle, darum habe ich nur einen Segen für dich: Es mögen deine Sprößlinge, verpflanzt an andere Plätze, ebenso gesegnet sich sehen lassen, wie du! — Also habe auch ich dir nichts Anderes zu wünschen, so sprach er seinen Segen aus, indem er sich darauf zu R. Jizchak wendete, als daß deine Kinder dir gleichen mögen[4]. Am rührendsten jedoch treffen wir diese Art von Abschiedsreden, die am Ende der Sitzungen der, nach der Aufhebung der blutigen Verfolgungsedikte Hadrian's, ersten Synedrialversammlung, die zu Uscha um das Jahr 138 gehalten wurden. R. Juda, als Bewohner Uscha's, trat zuerst vor und dankte in folgenden Worten der Versammlung: Und Moses nahm sein Zelt und errichtete es entfernt vom Lager (zweitausend Ellen) und ein Jeder, der Gott suchte, ging zu ihm hinauf (2. M. 33, 9). Wenn bei einer Entfernung von zweitausend Ellen das Aufsuchen des Freundes um die Belehrung des Göttlichen erwähnt und gelobt wird, o so muß gewiß euer Verdienst noch größer sein, denn ihr, meine Freunde, kommt von zehn, zwanzig bis dreißig Meilen weit wegen der Belehrung des Göttlichen! Diesem folgte R. Nechemja mit folgendem Abschiedssegen an die Bewohner Uscha's: Amon und Moab, so sprach er, durften deßhalb nicht in die Versammlung Gottes kommen, weil sie Israel in der Wüste nicht mit Brod und Wasser zuvorkamen (5. M. 23, 5). Und wenn dies zur Zeit, wo Israel nicht dessen bedurfte, da es am Manna und Wasser keinen Mangel hatte, von Gott gern gesehen worden wäre, o gewiß muß heute in dieser Stunde der Noth und des Leidens eure Gastfreundschaft, die ihr an uns bewieset, eine große und wohlgefällige bei Gott sein, deren Lohn nicht ausbleiben kann! — Darauf begann R. Meir seine Schlußrede: Es giebt eine Tradition, daß der alte Prophet im 1. B. Könige 13, 11 derselbe gewesen wäre, der zur Zeit der Richter unter dem Namen Jonathan, Sohn Gerschom, als Priester des

[1] Moëd-katon 9*b*. — [2] Ibid. — [3] Joma 71 *a*. — [4] Midr. rabba 1. M. 60, 69; ibid. 4. M. 4; ibid. Hohld., S. 15, באשישות סמכוני und Berachot 63.

Götzenbildes Micha erwähnt wird (Richter 18, 30). Dieses lange Leben soll er sich dadurch von Gott erwirkt haben, weil er Viele vom Götzendienste abhielt. Wenn nun dem, dessen Geschäft doch gewiß nicht gottgefällig war, dennoch nicht die Belohnung des Guten vorenthalten wurde, so möget ihr Männer Uscha's des guten Erfolges eurer an uns gezeigten Wohlthätigkeit sicher sein! — Nun trat R. Jose mit seinem Dankworte auf: Obed-Edom von Gath wurde von Gott gesegnet, weil er die Bundeslade bei sich aufnahm und das Licht vor derselben nach den Worten der Weisen sorgfältig pflegte (2. Sam. 6, 10—15). Wenn für die Aufnahme der Bundeslade, mit der sonst keine Mühe und kein Kostenaufwand verbunden war, ein solch großer Segen erfolgte, so wird gewiß der Segen eurer Verdienste, die ihr uns mit Speise und Trank, mit Kleidung, Wohnung und Bedienung so gastfreundlich bewirthetet, größer und vollkommener werden! — Jetzt sprach R. Simon, Sohn Jochai: Männer Uscha's! Schunamit hieß die Frau, die den Propheten Eliahu auf seiner Flucht freundlich aufnahm und mit Speise und Trank bewirthete, wofür sie auch reichlich gesegnet wurde und das Glück hatte, daß ihr einziges Kind, das schon für todt gehalten wurde, durch Eliahu wieder ins Leben gerufen wurde (2. K. 4, 1—31). Wie nun diese Frau, deren Haus ja doch nur durch Eliahu gesegnet wurde, durch die freundliche Bewirthung dennoch zum Besitz ihres Sohnes wieder gelangte — so werden gewiß eure Wohlthaten höher und heiliger geachtet und schöner belohnt werden! Darauf redete R. Elieser, der Sohn des R. Jose Hagelili: Saul sprach zu dem Volke Keni, dem Nachkommen Jithro's, ziehet hinweg und verlasset Amalek, damit ihr nicht mit ihm umkommet, da ihr doch Gutes gethan habt an Israel, als es aus Aegypten zog (1. Sam. 15, 7). Aber Jithro war ja blos gegen Moses allein gefällig und warum heißt es: „an ganz Israel?" Gewiß, dieses deutet auf die Lehre hin, daß die Wohlthätigkeit gegen die Führer und Lehrer so hoch gestellt wird, als wenn sie gegen das ganze Volk geübt worden wäre. Ihr Brüder in Uscha daher, die ihr solch große Gastfreundschaft gegen die Lehrer eures Volkes geübt habt, wahrlich euer Verdienst ist ein größeres und schöneres! Zuletzt schloß R. Elieser, Sohn Jakob, die Reihe der Redenden mit folgenden Worten: Vernimm und merke auf, Israel, denn heute bist du zum Volke erwählt! (5. M. 27, 9), so redete Moses das Volk an, als er ihm nochmals die Lehren und Wahrheiten Gottes einschärfte. Aber wie paßt wohl der Ausdruck: „heute bist du zum Volke erwählt", da doch bereits vierzig Jahre bald zu Ende waren, seit Israel aus Aegypten gezogen und am Berge Sinai zum Empfang der Gotteslehre gestanden? so werdet ihr gewiß fragen. Doch die Antwort darauf ist einfach: Weil sie die Wiederholung der Gotteslehren durch Moses gern und freudig anhörten, wurde es ihnen angerechnet, als wenn sie erst damals und nur dadurch werth und würdig eines göttlichen Volkes sich gezeigt hätten. Freunde in Uscha! mit vieler Liebe und Freundlichkeit habt ihr uns empfangen; große Treue und wahre Hingebung war das Werk eurer Pflege und Bewirthung — darum rufe auch ich mit Moses: Höre und vernimm, Israel, du zeigtest dich an diesen Tagen groß und schön als Volk Gottes! [1] Als Gegenstück davon können die Abschiedsreden der Belehrung und Ermahnung angeführt werden, wo mehr der ernste, tiefe und eindringliche Ton der Erfahrung herrscht, doch in der Weise vorgetragen, daß er, von der Gluth einer tief fühlenden Seele begleitet, vom Herzen zum Herzen redet. Unsere letzten Worte an den Dahinziehenden, so heißt es [2], die wir ihm mit zur Begleitung geben, sollen nicht schmeicheln und erheben, sondern belehren und ermahnen; wir dürfen nicht zu dem Scheidenden sprechen: „Du ziehest von uns in Vollkommenheit", sondern unser Wunsch laute stets: „Reise zur Vollkommenheit, gehe und werde ganz"; denn also sprach Jithro zu dem Abschied nehmenden Moses: Ziehe zur Vollkommenheit (2. M. 4), und Moses erreichte sein Ziel, doch David sprach zu Absalom, seinem Sohne: Du gehest von mir in Vollkommenheit (2. Sam. 15), darum verursachte er ihm den Untergang. Daher machten die Rabbinen in ihrem Wunsche, den sie einander bei ihrem Scheiden aus dem Lehrhause mittheilten, sich stets auf das noch ihnen Fehlende aufmerksam, was mit einer gegenseitigen Ermahnung und Aufmunterung, worin oft die Mittel zur möglichen Abhülfe angegeben wurden, schloß, dieses

[1] Midr. rabba z. Hohld. סמכוני באשישות. — [2] Berachot 64, 6.

bald an sich ersetzt zu sehen[1]. So lautete ihr Wunsch, als sie aus dem Lehrhause des R. Ami schieden: Deine Welt offenbare sich hier, dein Streben werde die Unsterblichkeit und deine Hoffnung die Ewigkeit; im Herzen denke Weisheit nach; im Munde führe stets Klugheitslehren, mit deiner Zunge stimme Psalmen an, dein Blick ebne dir den Pfad und dein Auge werde durch die Gotteslehre erleuchtet, dein Gesicht erhelle sich durch den Strahl des Himmels, von deinen Lippen ströme Kenntniß und deine Tritte mögen dich noch lange führen zur Lehre alter Weisen! Ebenso munterten sie sich gegenseitig auf, als sie das Lehrhaus des R. Samuel, Sohn Nachmani verließen: Unsere Lehrer mögen stets die Gotteslehre und deren Vorschriften, oder die göttlichen Gebote und die Leiden sein, damit unser Schülerkreis nicht gleiche dem des David, aus dessen Mitte ein Achitophel hervorging, damit unsere Gesellschaft nicht werde die des Saul, wo Doeg, der Edomiter, den schändlichen Rath zur Hinrichtung der Priester Nob ertheilte, damit zu unsern Nachfolgern kein Gechasi und überhaupt Keiner gezählt werde, der die Weisheit des Lehrers mißdeutet, verkennt, verhöhnt und verspottet! Zu den Schlußworten am Ende einer Vorlesung aus der Thora in der Synagoge werden gerechnet: die Vor- und Nachbenedeiungen der Haphtara, das bald darauf folgende Gebet über Erlösung (יקום פורקן) und das um das Wohl der Gemeinde und deren Verwalter. Zur Verabschiedung des Volkes nach beendigtem Lehrvortrage wurden gewöhnlich passende Verse aus der Bibel citirt. So wird von R. Elieser erzählt, daß er am Schlusse seines Vortrages die Worte Nehemia's (8, 10) sprach: Gehet und freuet euch des Tages, schicket Almosen denen, die deren bedürfen, denn heilig sollet ihr diesen Tag halten; seid nicht betrübten Herzens, denn Gottes Liebe ist euer Schutz![2] Die Schlußworte nach beendigtem Studium eines Buches enthielten gewöhnlich eine kurze Darstellung des Inhaltes der Lehren, die wir bei unserm Scheiden von demselben dem Gedächtnisse zur Aufbewahrung geben sollen. So sprach R. Jochanan, als er das Buch Hiob beendigt hatte: Den Menschen erwartet der Tod, wie das Thier bestimmt ist, geschlachtet zu werden, und das All dahinzudorren, doch wohl dir, so deine Arbeit und Mühe der Lehre geheiligt war, um deinem Schöpfer Freude zu machen! wohl dir, wenn dein Wachsen und Welken von einem guten Namen begleitet war, denn so heißt es (Kohel. 7): Ein guter Name ist mehr als gutes Oel, damit der Tag des Todes schöner werde, als der der Geburt![3] Noch eindringlicher und tiefer finden wir die Schlußworte, die am Ende des Gebetes gesprochen wurden und eine Art von Abschiednehmen von unsern Wünschen bedeuten. So sprach R. Alexander am Ende des Gebetes: Dein Wille o Gott, möge es sein, daß du meine Hütte an der Stätte des Lichtes und nicht an der der Finsterniß aufschlagen ließest, damit das Herz nicht verblute und das Auge sich nicht verdunkle![4] Ferner lautet ein anderes Schlußgebet von ihm: Gott, dir ist es bekannt, daß ich dir gern dienen möchte, doch gewisse Neigungen in mir und der Schmerz unserer Abhängigkeit hindern sehr, o daß du uns von denselben rettetest und zu deiner Wahrheit zurückführtest![5] Ebenso heißt ein Nachgebet des R. Elieser: Gott, o lasse zu unserm Loose Liebe, Freundschaft, Eintracht und Geselligkeit gehören, daß der Kreis unserer Schüler sich vergrößere und Ewigkeit und Unsterblichkeit das Ziel unseres Strebens werde! O Herr, gieb uns zur Erlangung dieser Vollkommenheit tugendhafte Gesellschaft und gute Neigungen, damit wir täglich unser Herz bereit zu deinem Dienste finden und unsere Wünsche dir wohlgefällig werden![6] — Am belehrendsten sind die Abschiedsworte, die der dahinscheidende Lehrer zum letzten Male an die um ihn versammelten Schüler oder Freunde hielt. Diese enthielten Lehren und Wahrheiten, die den Sterbenden in ihrer Mitte verewigen sollten. Als R. Elieser, so wird erzählt[7], auf dem Krankenlager von seinen Schülern, die sich zum letzten Male bei ihm zum Empfange des Segens einfanden, gefragt wurde: „Rabbi, welches ist der Pfad des Lebens, der auch uns zur Unsterblichkeit führen wird?“ antwortete er ihnen: Folgende Lehren, so ihr sie befolget, sind es, die euch denselben zeigen werden: Schätzet und achtet euch gegenseitig; wenn

[1] Berachot 17. — [2] Beza 15 *b*. — [3] Berachot 17 *b*. — [4] Ibid. — [5] Ibid. — [6] Ibid. Mehrere dieser Schlußbetrachtungen sind ins Gebetbuch aufgenommen worden, von denen die vorzüglichsten bekannt sind unter dem Namen: אלקי נצור am Ende der ש״ע des Wochentages. — [7] Berachot 17 *b*.

ihr richtet, so wisset, vor wem ihr richtet; verbindet stets das Göttliche mit euern Wünschen; haltet eure Kinder zurück von allzu fruchtlosen Grübeleien, schicket sie dafür in die Städte der Gelehrten und lasset sie daselbst wohnen und ihr werdet ewig bei ihnen fortleben! Ebenso wird erzählt: R. Jochanan, Sohn Sakai, wurde einst krank, worauf dessen Schüler sich aufmachten, um ihrem Lehrer den letzten Besuch abzustatten. Sie versammelten sich und traten in das Krankenzimmer ihres Meisters. R. Jochanan erblickte sie und wurde von ihrer Anwesenheit so sehr ergriffen, daß er plötzlich laut zu weinen und zu schluchzen anfing. Unser Lehrer und unsere Stütze, so fragten erstaunt diese, warum weinst du? was ist es, das dich bis zu Thränen rührt? Würdet ihr denn euren Muth nicht verlieren, so antwortete er bewegt, wenn man euch vor das Gericht eines Königs riefe, der wie ihr nur aus Blut und Fleisch besteht und dessen Tage wie die eurigen gezählt und berechnet sind, dessen Zorn begrenzt und dessen Machtspruch kein ewiger ist? — sehet, ich werde vor einen König der Könige geladen, dessen Wesen Gerechtigkeit und Ewigkeit heißt und noch weiß ich nicht, wohin mich mein Weg führt! — Rabbi, segne uns, so riefen diese, durch seine Rede merklich erschüttert. Darauf erhob er seine Stimme und sprach folgende Worte: O daß euch die Ehrfurcht vor Gott stets so lebhaft vorschwebe, wie die Furcht vor der Macht des Menschen, o daß ihr durch eure Sünden keinen Anlaß zur Nachahmung gebet![1] (Noch mehrere dieser Ermahnungsreden siehe die Artikel: Leben, Tod.)

Abschiedsreden, siehe Abschied.

Abschnitte, siehe Bibel.

Absicht (כונה). Die Absicht, als die Stimmung und Richtung unseres Inneren, des Geistes und des Herzens, welche die That erzeugt und ihr vorangeht, so diese nicht erheuchelt, sondern den wahren Ausdruck unserer Gesinnung darstellt — konnte nicht genug von den Talmudlehrern hervorgehoben und besprochen werden. Die Größe der Tugend und des Lasters, die Heiligkeit der Liebe und Freundschaft, die Verdammung des Hasses und der Bosheit sollen allein nach der Absicht, die wir mit der Ausübung einer Handlung verbinden, gemessen und beurtheilt werden. Gott will die Gesinnung[2]. Mag immerhin der Eine viel und der Andere wenig als Opfer auf den Altar bringen, wenn nur die Absicht Aller die Verehrung des Höchsten ist[3]. Die Absicht allein, heißt es, setzt der Tugend die Krone auf[4]. An der äußern That sind wir uns oft Alle gleich, die innere Absicht jedoch trennt und scheidet die Menschen von einander[5]. Zwei, so führt der Talmud hierzu an, Zwei braten das Opferlamm, der Eine der Verehrung des Höchsten wegen, und der Andere zum Selbstgenusse. Der Erstere wird gelobt und der Letztere getadelt, mit Hinweisung auf den Vers (Hosea 14, 10): Gerade sind die Wege des Herrn, die Gerechten allein wandeln auf denselben, doch gereichen sie auch den Frevlern zum Anstoß[6]. Kain und Abel, so lautet es an einer andern Stelle[7], brachten Opfer, doch war es wohl die Gesinnung, wodurch sie sich von einander unterschieden, denn Gott nahm nur das des Abel wohlgefällig auf, während das des Kain verworfen wurde. Ferner: Wir Alle erwachen des Morgens, und Diese wie Jene stehen auf, doch eilen die Einen das Nichtige, und die Andern das Ewige aufzusuchen. Alle deine Handlungen, so werden wir daher in einem Zurufe gemahnt, weihe der Verehrung des Höchsten[8]. Ferner: Seid keine Diener, die ihrem Herrn des Lohnes wegen dienen, sondern werdet Verehrer des Allvaters nicht aus Eigennutz, sondern aus Liebe, damit die göttliche Ehrfurcht euch durchdringe[9]. Liebe den Ewigen, deinen Gott, mit ganzem Herzen, ganzer Seele und ganzem Vermögen (5. M. 6, 5); mit ganzem Herzen, das heißt, fügt der Talmud hinzu, mit ungetheilter Gesinnung, mit ganzer Seele, das heißt, selbst wenn von dir das Leben gefordert wird, und mit ganzem Vermögen, das heißt, wenn man dir auch den Besitz all deiner Güter rauben sollte[10]. Doch wird auch gern zugegeben und nicht verschwiegen, daß, wie auf der einen Seite die Absicht es ist, welche die That erhebt und

---

[1] Berachot 17 b. — [2] An mehreren Stellen: רחמנא לבא בעי. — [3] Menachot 110; Berachot 16. — [4] Ibid. — [5] Nasir 23. Ferner Sanhedrin 38. Die Gesinnung, die Stimme und die Gestalt sind die drei Kennzeichen, die die Menschen von einander trennen. — [6] Nasir 23. — [7] Midr. rabba 1. M., Abschn. 22 und Tanch. daselbst. — [8] Sprüche der Väter. — [9] Ibid. — [10] Pesachim, 25 a.

ihr gewissermaßen den Adel der Seele aufdrückt, so tritt oft andererseits gerade durch deren Einfluß das Entgegengesetzte ein. Wie die edle That durch die edle Absicht gewinnt, so wird der Frevel, gezeugt und getragen von der bösen Absicht, nur noch sündhafter und schrecklicher. Wenn Jemand von der Absicht, eine Sünde zu begehen, zur Uebung der Tugend überging — so seufzte R. Akiba — dennoch, nach 3. M. 4, 27, ein Opfer zur Versöhnung bringen muß, wie groß wird da erst die Schuld desjenigen sein, der auf die frevelhafte Absicht wirklich die That folgen ließ![1] — Die Sünden des Geschlechts der Sündfluth, der Männer am babylonischen Thurmbau, wie auch der Sodomiter, werden deßhalb als sehr groß und unverzeihlich dargestellt, weil deren Ursprung keine augenblickliche Verblendung, sondern eine innerlich wohlbewußte Absicht war, gegen die Anordnung des Höchsten sich aufzulehnen[2]. Ebenso werden Bileam, Doeg und Achitophel von dem Antheil der zukünftigen Welt ausgeschlossen, weil sie mit Wort und That das Unglück Anderer zum Ziele hatten[3]. Ferner wird der Götzendienst vieler Könige Juda's nicht so hoch als der der Könige in Israel gehalten, weil diese, wie Jerobeam und Achab, sich mehr als Verführer denn als Verführte benahmen, während jene nur als verirrt und verblendet dargestellt werden[4]. Die Absicht wird daher als die Hälfte einer Handlung betrachtet, von der die Vollkommenheit der andern, der That, abhängt[5]. Elisa ben Abuja, ein sehr geachteter Talmudlehrer, der später, seiner Abtrünnigkeit wegen, „Acher" genannt wurde, soll deßhalb vom Judenthume abgefallen sein, weil dessen väterliche Erziehung und Belehrung in dem göttlichen Gesetze mehr des äußern Prunkes wegen, als in edler, heiliger Absicht geschehen[6]. Jedes Vorhaben, das nicht zur Ehre Gottes unternommen wird, so lehren die Sprüche der Väter, kann auf kein Bestehen rechnen[7]. Die edle Absicht allein ist daher schon Gott wohlgefällig, und wird von dessen allväterlichen Liebe belohnt[8]. Wenn auch nur Jemand die Absicht hatte, meint R. Assi, eine Tugend auszuüben, und wurde gewaltsamer Weise davon zurückgehalten, rechnet es ihm Gott an, als wenn er sie vollführt hätte[9]; denn also heißt es: „auch die nur an seinen Namen denken" (Maleachi 3, 17). Wie daher die edle Absicht an und für sich schon Gott gefällig ist, so wird die böse auch ohne praktische Folgen als sündhaft betrachtet und als eine Entweihung des Heiligthums in uns angesehen[10]. Die sündhaften Gesinnungen sind strafbarer, als selbst die Sünde[11]. Auch wenn wir nur die Absicht hatten, einen Frevel auszuüben, und zufällig zur Tugend geführt wurden, bedarf es des Opfers und der Versöhnung[12]. Die Reden, so heißt es ferner, der von Moses abgeschickten Auskundschafter werden deßhalb als sündhaft bezeichnet, obwohl sie in vielen Stücken nur die Wahrheit aussagten, weil deren Absicht war, das Herz des Volkes verzagt zu stimmen und von dem Entschlusse des Höchsten abzuwenden[13]. Ebenso halten sie die Handlungsweise Kain's, bei der Ermordung Abel's, Pharao's, bei der Bedrückung der Israeliten in Aegypten, und Nebukadnezar's, bei der Zerstörung Jerusalems, für frevelhaft, obwohl es nicht geleugnet werden kann, daß sie von Gott hierzu berufen waren, weil deren Absicht die Ausübung des Frevels, und nicht die Vollziehung des göttlichen Willens gewesen. Doch unterscheidet sich die frevelhafte Absicht von der guten darin, daß diese auch ohne That des Lohnes würdig gehalten wird, während jene nicht eher strafbar ist, bis sie zur That übergegangen[14]. Nur böse Gesinnung, die zur Frucht herangereift, heißt es, wird mit der That bestraft, hingegen diejenige, auf deren Boden nichts gewachsen, kann mit keiner That zur Strafe verbunden werden[15]. Absicht und That gehören daher zur Vollkommenheit einer Handlung, und bilden die zwei Hauptbestandtheile, nach denen wir uns, bei Beurtheilung der Tu-

---

[1] Kidduchin 81 b. — [2] Sanh. 108—109 nach 1. M. 6, 12. 13; ibid. 11, 4; ibid. 18—20, vergl. Midr. rabba und Tanch. daselbst. — [3] Sanh. 106—7. — [4] Ibid. 102—3—4. אי הות התם הות נקיטנא בשפולי דגלימאי ורדטת אבתראי. — [5] Siehe weiter. — [6] Chagiga 14. — [7] Abot, Abschn. 5. — [8] Berachot 6. — [9] Ibid. — [10] Joma 28. Hierzu של"ה, S. 57, von den zehn Abschn. der neunte Abschn. — [11] Ibid. — [12] Kidduschin 81. — [13] Sanh. — [14] Siehe weiter. — [15] Kidduschin 41 und Cholin 142. Doch gilt dies nur von Männern, bei denen die Ausübung der Tugend zur Lebensregel und die des Lasters eine Ausnahme geworden, während bei Menschen von entgegengesetztem Charakter auch das entgegengesetzte Verhältniß eintritt. Daher wird bei Frevlern und Götzendienern die gute Absicht nicht eher belohnt, bis sie zur That übergegangen und die böse Absicht ist auch ohne darauf gefolgte That schon strafbar. Siehe של"ה, S. 57.

gend und des Lasters, zu richten haben. Als Beispiel hierzu wird uns folgende Geschichte erzählt. Ein Mann aus Ober-Galiläa trat auf drei Jahre in Dienst bei einem Manne im Süden Palästina's. Die Zeit verstrich und lief gerade am Vorabende des Versöhnungstages ab. Da hielt der Diener um Lohn an mit den Worten: Gieb mir das Verdiente, damit auch ich Weib und Kind zu Hause ernähre und sättige! Aber wie erstaunte er, als der Herr ihn abwies und ihm zurief: Ich habe heute kein Geld! Nun, so gieb mir doch Früchte mit, wiederholte er seine Bitte. Auch diese besitze ich nicht, erhielt er zur Antwort. Und als seiner letzten Forderung, ihm für den Lohn Land oder Betten anzuweisen, auch nicht nachgekommen war, ging er ruhig und gelassen, nahm Abschied und machte sich, ohne ein Wort mehr zu sagen, auf die Reise. Ein Anderer würde gewiß seinem Herrn darüber Vorwürfe gemacht haben. Aber nicht dies war hier der Fall; er kannte seinen Herrn zu gut, und schob die Schuld hiervon auf ein, vielleicht unerwartetes, Unglück, das ihm Alles geraubt hatte. Und wirklich, er täuschte sich nicht, denn kaum verstrichen einige Tage, erblickte er plötzlich seinen Herrn mit einer Ladung von dem Besten und Theuersten seines Hauses vor der Thüre. Die Ueberraschung war groß und der treue Diener eilte, ein gutes Mahl bereiten zu lassen. Der Herr nahm daran gern Theil, freute sich der Gastfreundschaft, und als das Mahl genossen war, griff er nach seiner Tasche und zählte ihm den Lohn auf. Was dachtest du dir wohl, fügte er hinzu, als ich dich leer ziehen ließ? Nichts Schlechtes, war die Antwort. Denn als du sagtest: „Ich habe kein Geld!" so dachte ich: vielleicht hat ein billiger Ankauf von Waaren Alles in Anspruch genommen. Ebenso dachte ich, als ich keine Früchte erhielt; vielleicht sind sie noch nicht verzehntet [1], und als mir auch Acker und zuletzt selbst die Betten verweigert wurden, konnte ich mir nichts Anderes denken, als daß du deinen ganzen Besitz dem Tempelschatze zu Jerusalem gelobtest. So möge dich, rief darauf erfreut dieser ihm zu, Gott stets beurtheilen! Das Letzte war es. — Aus meinem ganzen Besitz that ich, wegen der Ungehorsamkeit meines Sohnes Hyrkan, ein Gelübde zu Gott. Doch wurde ich, nachdem ich meine Uebereilung einsah und sie bereute, von diesem Gelübde entbunden [2]. Die Sünde verliert, so lauten mehrere Aussprüche des Talmud, ihr Schreckliches und Frevelhaftes, wenn sie ohne boshafte Gesinnung ausgeübt wird. Der Israelit, welcher von dem Verbotenen genießt, um seine sinnlichen Neigungen zu befriedigen, wird nicht für so strafbar gehalten, als der, welcher es aus Bosheit thut, um dadurch, nach seiner Ansicht, Gott und Menschen zu kränken [3]. Ebenso wird die öffentliche Entweihung des Sabbats verletzender gehalten, als die im Geheimen, weil hier wenigstens eine gewisse Pietät berücksichtigt wird, während dort die Absicht der Uebertretung ohne Scheu sich kundgiebt [4]. Die Ermordung eines Diebes beim Einbruche in der Nacht wird deßhalb nicht bestraft, weil hier die Absicht einer Mordthat auch von Seiten des Diebes vorausgesetzt wird, während am Tage diese strafbar ist, weil bei einem Einbruche zu dieser Zeit auf keinen Mord von der andern Seite zu schließen ist [5]. Ferner kann keine Strafe über die Entweihung des Sabbats verhängt werden, wenn die Arbeit nicht der Vollendung des Werkes wegen unternommen wurde [6]. Ja, die Ausübung einer Sünde in edler Absicht, ist der Vollführung einer Tugend gleich [7]. Mache den Sabbat zum Werktag in der Absicht, nicht den Menschen zur Last zu fallen, das lehrte R. Akiba [8]. Tamar, die Wittwe des Onan und Er, der Söhne Juda's (1. M. 38, 5—15), setzte sich der Sünde in der Absicht aus, um Kinder zu erhalten und den Namen ihres Mannes fortzupflanzen, sie wurde deßhalb belohnt, während Simri, Sohn Salu (4. M. 25, 14), der sich der Unzucht hingab, um der Sünde willen bestraft wurde [9]. Ferner wird die Geschichte der beiden Töchter Lot's (1. M. 1, §§ 30—35) als keine sündhafte bezeichnet, weil sie die Absicht hatten, Nachkommen von ihrem Vater zu erhalten [10]. Ebenso verliert das Gute, wenn es aus unedler Absicht ausgeführt wird. Das Opfer im Tempel zu Jerusalem wurde als verworfen und nicht der göttlichen Aufnahme fähig erachtet, wenn der Priester

---

[1] So lange sie nicht verzehntet waren, durfte man die eingeernteten Früchte nicht genießen. — [2] Sabbat 126. — [3] Cholin 4 und 5. — [4] Ibid. — [5] Baba-kama. — [6] Sabbat 72 u. n. d. m. Stellen. — [7] Nasir 23, 5; Horiot 10. — [8] Pesachim 112. — [9] Nasir 23. — [10] Ibid.

dasselbe in entheiligender Absicht dargebracht hatte.[1] Wer, so lautet ein Lehrspruch von Raba, die Thora studirt in sündhafter Absicht, wie man die göttlichen Gebote übertreten könne[2], oder um jede Lehre zu bestreiten[3], wahrlich, dem wäre es besser, gar nicht erschaffen worden zu sein![4] Die Sünden während des zweiten Tempels werden deßhalb größer, als die des ersten gehalten, obwohl dort Götzendienst und hier das pünktliche Befolgen der göttlichen Vorschriften vorherrschend war, weil das Letztere mehr aus Heuchelei, als zur Verehrung Gottes geschehen[5]. Die Verehrung Gottes aus Liebe wird daher der aus Furcht vorgezogen[6]. Sage nicht, so rief ein Talmudlehrer aus, ich genieße nichts von dem Verbotenen, weil es mich anekelt, sondern weil es mir Gott befohlen![7] Nachdrücklicher und schärfer wird uns dies durch folgende, sehr lehrreiche Erzählung vorgeführt: Eines Tages, erzählt Simon der Gerechte, der Hohepriester, kam ein Mann zu mir, ein Nasiräer aus dem Süden Paläſtina's, und brachte das übliche Schuldopfer, das ihn von seinem Gelübde entbinden sollte, so daß er bald darauf sein Haar schneiden lassen könnte. Ich sah den Mann an, und er machte einen wohlthuenden Eindruck auf mich; er war von schöner Gestalt, gutem Aussehen, reinem Blicke, das Haar geordnet und lockig. Mein Sohn, so redete ich ihn an, warum dies? weßhalb willst Du dieses schöne Haar verderben? Darauf antwortete er mir dieses: Einst weidete ich die Heerde meines Vaters, und kam zu einer Quelle, wo ich mir an dessen kühlem Wasser wohlthun wollte. Aber da erblickte ich plötzlich den Wiederschein meiner Gestalt, und ich fühlte mein Gelübde als Nasiräer entweiht. Ich empfand zum erstenmal eine fremde Neigung in mir, die mich um mein Dasein bringen wollte. Nicht mehr war es die Heiligung und Verherrlichung Gottes, sondern das eitle und zierliche Wesen meiner Gestalt, die mich zum Nasiräer machte. Frevler! so rief ich, mich erinnernd, aus, warum stolzirst du mit einer Welt, die nicht dir gehört? Mit der Welt, die da vergeht und bald schwindet? Bei Gott! so beschloß ich darauf, ich höre lieber auf ein Nasiräer zu sein und lasse mein Haar schneiden. Kaum war er mit diesem zu Ende, so schließt der Hohepriester seine Erzählung, fiel ich über ihn her, küßte ihn auf sein Haupt und sprach gerührt: Wie du, also gebe es mehr Nasiräer in Israel![8] — Das Verdienst der öffentlichen Wohlthätigkeit wird daher nicht so hoch angeschlagen, als das derselben im Verborgenen[9]. Mancher, heißt es, giebt seinem alten Vater Kapaunen und erbt dafür die Hölle, und Mancher setzt ihn hin, den Mühlstein zu drehen, und ihm wird das Paradies zu Theil. Ein Sohn — so erzählen die Talmudlehrer zur Erläuterung — ein Sohn pflegte seinen Vater mit den besten Speisen zu bewirthen. Eines Tages brachte er ihm einen fetten und gut zugerichteten Kapaun. Der Vater, der seine Freude darüber nicht unterdrücken konnte, fragte ihn mit freundlicher Miene: Woher, mein Sohn, hast du diese schöne Gattung? Der Sohn, ohne die Zärtlichkeit und Pietät zu beachten, rief ihm barsch und in roher Weise zu: Iß, Alter, wie die Hunde, Alles hinweg! Dieser ist es, wird hinzugefügt, welcher, trotz der Kapaunen, der Hölle theilhaftig wird. Ein Anderer, so halten sie diesem entgegen, dem das Drehen des Mühlsteines Alles war, was ihm den Unterhalt seines Hauses sicherte, bewies durch sein zärtliches Zuvorkommen gegen seinen Vater, wie man selbst in Armuth Eltern verehren könne. Eines Tages, als dieser mühsam sein Tagewerk verrichtete, traf eine Botschaft ein, daß des Königs Knechte vor dem Thore der Stadt wären und die Menschen zur Bearbeitung der königlichen Felder mit sich fortnähmen. Der Sohn, aus Furcht, der alte Vater möchte in ihre Hände fallen, entschied sich nach reifer Erwägung, ihn lieber an die Mühle zu setzen, als den Händen dieser preiszugeben. Er redete daher den Vater mit folgender Zärtlichkeit an: Guter Vater! komm, nimm hier an dem Mühlsteine deinen Platz, und lasse mich auf kurze Zeit den Hausherrn spielen. Denn sollten wirklich die Knechte eintreffen, so ist es besser, daß sie mich greifen, mich schmähen und schlagen, als dich, lieber Vater, denn ich bin viel jünger und kann dies Alles leichter ertragen. Dieser ist es, der durch seine edle Absicht, auch in dieser Art, sich das Paradies erschloß[10]. Lohn

---

[1] Sebachim. — [2] Berachot 17, nach Tosaphot daselbst. — [3] Nach Tosaphot Nasir 23 und Sota 22. — [4] Berachot 17. — [5] Joma 9. — [6] Ibid., siehe: Liebe zu Gott. — [7] Keritot, siehe: Gebote. — [8] Nedarim 9. — [9] Siehe: Almosen. — [10] Jeruschalmi Pea.

und Strafe können daher nur da auf eine Handlung erfolgen, wo Absicht und That zu einem Ganzen sich vereinten, wo die letztere ein Produkt der erstern geworden. In der Zukunft, spricht R. Simlai in einem Bilde[1], wird Gott über das Thun und Lassen der Menschen sich zu Gericht setzen und, mit dem Gesetzbuche in der Hand, die Völker zu Lohn und Strafe auffordern. Eine bunte Mischung der verschiedenen Nationen und Nationalitäten wird sich sodann zu diesem Zwecke einfinden. Aber nicht die Menschen in der Gesammtheit wird Gott richten, sondern ein jedes Volk muß alsdann mit seinen Führern, Fürsten und Königen vortreten. Und da wird es Rom zunächst sein, das zuerst erscheinen wird, um Rechenschaft abzulegen. Städte und Märkte, so wird es sprechen, haben wir angelegt, Gold und Silber aufgehäuft, und dieses für Israel, damit es sich sorgloser dem Studium des Gesetzes hingeben kann. Aber diesem ruft darauf eine göttliche Stimme zu: O, nicht dies war eure Absicht, ihr habt gebaut Märkte für Buhlerinnen, Bäder zum wollüstigen Schwelgen, und die Schätze gehören mir! So beschämt, wird Rom zurücktreten, um Persien Platz zu machen. Wir haben Brücken über Flüsse geschlagen, viele Kriege geführt, Städte besiegt, und dieses für Israel, damit es sich dem Dienste des Höchsten ganz hingebe — so wird Persien seine Rechenschaft ablegen. Aber auch diesem wird zugerufen: Nicht so heilig war eure Absicht! Die Brücken, die ihr über die Flüsse geschlagen, waren zur Einnahme der Zölle; die Städte, die ihr erobert, sollten Tribut bringen, und des Krieges bin ich Herr! Also wird jede Nation leer und beschämt scheiden müssen. Wie groß und wichtig ihnen auch die Vereinbarung der Absicht mit der That vorkam, so konnten sie sich dennoch zu keiner Einführung eines Gewissenszwanges, oder gar eines Gerichtes verstehen, das bei jeder äußern Handlung auch die innere Gesinnung erforschen sollte. Das Verborgene ist die Sache unseres Gottes (5. M. 29, 29) — das ist es, was sie zur Garantie der innern menschlichen Freiheit anführen[2]. Ja der Talmud geht darin so weit, daß er behauptet, wir dürfen uns immerhin dem Studium des Gesetzes hingeben, wenn auch die Absicht keine heilige ist, denn vielleicht kommen wir später zu der reinern und edlern[3]. Wer daher bei der Spendung irgend einer Almosengabe die Worte spricht: Diese Gabe weihe ich der Wohlthätigkeit, damit mein Sohn leben bleibe, kann als Gerechter betrachtet werden[4]. Diese nachsichtsvolle Beurtheilung trat besonders unter dem Patriarchat des R. Gamaliel I. hervor, wo, in Folge eines Streites, der milddenkende R. Eliezer ben Asarja zum Nassi erhoben wurde und die Leitung der Geschäfte mit übernommen hatte. Er schaffte jeden Gewissenszwang ab, stellte die durch R. Gamaliel beschränkt gewesene Freiheit wieder her und erlaubte auch demjenigen den Besuch des Lehrhauses, dessen Aeußeres nicht dem Innern entsprach. Diese Veränderung, so wird erzählt, hatte einen solch guten Erfolg, daß bald darauf der Andrang so stark war, daß man das Lehrhaus um dreihundert Sitze vergrößern mußte[5]. Und so war es nicht ganz ohne Ursache, wenn Viele diesen schönen Satz als Lehrspruch im Munde führten: Ich bin das Werk Gottes, aber auch mein Freund; ich habe meine Arbeit in der Stadt, er die seinige auf dem Felde; ich stehe am frühen Morgen, meiner Aufgabe gemäß, auf, auch er erwacht am frühen Morgen zu der seinigen. Wie daher er nicht stolzirt, also darf auch ich nicht stolz sein. Und war auch das Werk bei mir groß und bei ihm klein, so lautet ja der Spruch: Mag immer der Eine viel und der Andere wenig geben, wenn nur die Absicht Beider die Verehrung des Höchsten gewesen ist[6]. Nachdrücklicher als bis jetzt wird auf die Vereinbarung der Absicht mit der That in den weltlichen Angelegenheiten zu sehen empfohlen. Seid vorsichtig, heißt es, mit der Freundlichkeit der Großen, denn ihre Herablassung ist nur ihres eigenen Vortheils wegen; sie erscheinen uns als Freunde, wenn sie unser bedürfen, stehen uns aber nicht bei in der Noth[7]. Bei der Berathung mit unserm Freunde sollen wir auf dessen Absicht sehen. Kurz vor dem Untergange des zweiten jüdischen Staatslebens, als Jerusalem von Vespasian, dem spätern römischen Kaiser, belagert und hart bedrängt wurde, wagte es, so wird erzählt[8],

---

[1] Aboda-sara 2. — [2] An mehreren Stellen. — [3] Nasir 23; Sota 22; Pesachim 50. Siehe Tosaphot das. — [4] Nedarim. — [5] Berachot 27—28. — [6] Ibid. 17. — [7] Abot, Abschn. 2. — [8] Midr. rabba zu Echa. Vergl. Gittin 56, wo dieselbe Erzählung verändert vorgetragen worden.

der sehr geachtete R. Jochanan b. Sakai auf eine sehr kluge Weise, durch die von allen Parteien starkbesetzten Stadtthore in das feindliche Lager der Römer zu bringen, um vielleicht mit dem römischen Feldherrn in Friedensunterhandlungen zu treten. Er langte glücklich an und wurde vor Vespasian geführt, der ihn aufs freundlichste empfing und, nach dem Anhören seines Gesuches mehrere Fragen an ihn richtete. Wie ist es, Rabbi, wenn in einem Fasse voll des köstlichen Honigs, sich dennoch eine Schlange eingenistet hat? Was ist zu thun, wenn in einem Thurme wilde und menschenfressende Thiere sich aufhalten? Was zu thun wäre, antwortete R. Jochanan unerschrocken, man hole einen Weisen oder einen Künstler, der es verstände, die Schlange aus dem Fasse und das Wild aus dem Thurme zu schaffen, ohne das Faß und den Thurm zu zerbrechen. Nicht so, rief ein arabischer Feldherr aus, der zufällig die Unterredung mit anhörte, besser ist es, wir zerbrechen das Faß mit der Schlange und zerstören den Thurm mit dem Wild darin! Was hat dir Israel gethan, daß du zum Untergange räthst und verderbliche Anschläge schmiedest? fragte er diesen. O keinen Untergang, sondern Rettung habe ich im Sinne, entgegnete jener, denn so lange diese Stadt und dieser Tempel stehen werden, wird der Neid der Völker euch keine Ruhe gönnen. Ach, Freund, seufzte R. Jochanan, das Herz hier, das Herz kennt und versteht, was du im Sinne führst, ob Rettung oder Untergang deine Absicht ist! — Segen und Fluch unseres Feindes oder Freundes sollen einzig und allein nach der Absicht, die damit verbunden wird, beurtheilt werden. Besser und treuer sind die Schläge des Freundes, als die Küsse des Feindes (Sprüche 27, 6). Besser war, fügt der Talmud hinzu, für Israel die Strafrede Mosis, als der Segen Bileam's, da dieser den Untergang und jener die Erhebung des Volkes zum Ziele hatte [1]. Besser, so heißt es ferner, war für Israel der Fluch Ahia's (1. Kön. 14, 15), als der Segen Bileam's (4. M. 23, 24): Ahia fluchte und sprach: Gott möge Israel schlagen, daß es wanke, wie ein Rohr im Wasser. Wie das Rohr im Wasser, erklärt der Talmud, zwar dem Sturme oft ausgesetzt ist, aber dennoch auf einer Stätte sich befindet, wo der Stamm sich erneuern und an Wurzeln zunehmen kann, so daß er allen Stürmen zu trotzen im Stande ist und höchstens während der Dauer des Unwetters beunruhigt wird: so Israel. — Bileam hingegen wünschte in seinem Segen, daß Israel wie Cedern am Wasser dastehe, und zielte, nach einer talmudischen Auslegung, dahin, daß, wie die Ceder arm an Wurzeln und ohne Kraft, sich zu erneuern, gar plötzlich der Macht des Südwindes unterliegen muß, obwohl sie sonst die Kraft besitzt, den übrigen Stürmen zu trotzen — so möge es Israel ergehen! [2] An dem Segen des Mannes, so heißt es ferner, kannst du dessen Absicht errathen. Jonathan b. Asai und Juda Sohn Gerim, zwei Taldmudlehrer, verabschiedeten sich von ihrem Lehrer R. Simon ben Jochai, und wurden von ihm aufgefordert, seinen Sohn vor ihrer Abreise zu segnen. Der Sohn kam des Morgens und bat um den versprochenen Segen. Beide erhoben darauf ihre Hände und ertheilten denselben auf folgende Weise: O wollte Gott, daß du aussäetest und nicht einsammeltest; einführtest und nicht wegbrächtest; auszögest und nicht zurückkämest; daß dein Haus einstürzte und du als Gast wohntest; dein Tisch zerstört würde und dein Leben sich dir nicht erneuerte! Nicht wenig erstaunt über diesen Segen, eilte der Sohn zu seinem Vater, und konnte ihm die Verwunderung nicht genug ausdrücken, wie er, statt des Segens, einen Fluch erhalten hätte. Beruhige dich, mein Sohn, rief ihm der Vater zu, und lerne die Worte der Weisen auffassen. Der Wunsch: „daß du aussäetest und nicht erntetest", bedeutet, daß du Kinder groß erzögest und sie dir nicht stürben; „daß du einbrächtest, und nicht wegführtest", meint, daß die Frauen deiner Söhne, die dein Haus betreten, nicht durch den Tod ihrer Männer dein Haus wieder verlassen müßten u. s. w. [3] Man stellte daher gewisse Erfahrungssätze als Zeichen auf, die uns die Gesinnung unseres Nächsten errathen helfen. Und zunächst sollte es die Sprache sein. Wie hier in dem soeben Angeführten die harte und strenge Rede gerade das Zeichen des Segens war, so gilt bei ihnen auch die allzu freundliche und in Lobeserhebungen sich

---

[1] Jalkut 5. M., § 550. — [2] Sanh. 105. — [3] Moëd-katon 9 *b*. Ausführlicher in dem Artikel: Abschied, S. 53

erschöpfende gerade als ein Beweis des Fluches und der feindlichen Absicht. Der Segen Bileam's, lehrt R. Jochanan, verrieth die Absicht seines Spenders. Er wünschte, daß die Lehr- und Erbauungshäuser aus Israels Mitte schwänden — darum sprach er: „wie schön sind deine Zelte Jakob's" (4. M. 24, 5); daß Gott sie ihnen entzöge — darum heuchelte er: „wie schön deine Wohnungen, Israel"; daß dessen Herrschaft nicht lange dauere — darum: „wie Bäche lang gestreckt" (4. M. 24, 6); daß es keine Oel- und Weinpflanzungen besitze — darum: „wie Gärten, gepflanzt am Strome" (4. M. 24, 6); daß Israel keine Helden zu Königen habe — darum: „wie Cedern am Wasser" (4. M. 24, 6); daß das Königshaus sich nicht fortpflanze — darum: „es fließe das Wasser aus seinem Eimer (4. M. 24, 7); daß dessen Herrschaft sich nicht über die Völker erstrecke — darum: „sein Nachkomme beherrsche viele Wasser" (4. M. 24, 7); daß dessen Regierung keine Macht besitze — darum: „es erhebt höher als Agag sein Reich" (4. M. 24, 7); daß jede Achtung schwinde — darum: „und sein Reich ist erhaben" (4. M. 24, 7)[1]; Zwei, so heißt es ferner, Abraham und Hiob, führten eine Rede, und warum wurde der Erstere gelobt und der Letztere getadelt? Die Verschiedenheit der Ausdrücke, die ein Jeder von ihnen wählte, sagt uns die Ursache hiervon. Abraham, dessen Absicht keine Gotteslästerung war, sprach in einem demüthigen, mehr verwunderten Tone: „Es sei fern von dir, dieses zu thun, den Gerechten mit dem Frevler zu tödten" (1. M. 18, 15). Hiob hingegen, der gegen die Vorsehung Gottes murrte, rief erbitert aus: „Eins ist es, denn den Aufrichtigen wie den Bösen vernichtet Gott" (Hiob 9, 22)[2]. Nächst der Sprache wird die That aufgestellt, die uns einen Beweis der innern Gesinnung ablegen soll. Aus der Handlungsweise leuchtet die Absicht hervor[3]. So wird behauptet, der Dieb, der am Tage bei dem Einbruche getroffen wird, darf nicht getödtet werden, weil dessen Einbruch am hellen Tage auf keinen Mord schließen läßt[4]. Wenn auch dieses Alles höchstens nur von den weltlichen Angelegenheiten gelten kann, da in der Ausübung der religiösen Gebote oft Heuchelei und Verstellung uns blenden und irreleiten, so behauptet dennoch der Talmud, daß auch in dieser Beziehung, wenn auch nicht die That allein, so doch die Art und Weise, wie diese verübt wird, uns oft einen treuen Abdruck der innern Denkweise abgeben. Die ganze, sich aufopfernde Hingebung für eine Sache, die Gluth und Wärme, von der dieselbe begleitet ist, und endlich die pünktliche Ausübung derselben, gelten als die bestimmtesten, truglosen Zeichen hiervon. Das ist mein Gott, den will ich rühmen (2. M. 15, 2), d. h. nach dem Talmud, wir sollen in zierlicher Weise die Ausübung der Ceremonie vornehmen[5]. Die Frommen der Vorzeit machten das Studium der Gotteslehre zur Hauptbeschäftigung, und den Erwerb betrachteten sie als Nebensache[6]. Sehet, rufen sie daher aus, sehet den Unterschied zwischen den Frommen der Gegenwart und denen der Vergangenheit. Die ersten Geschlechter brachten ihr Getreide absichtlich durch den Weg der Gärten, damit dasselbe der Pflicht des Verzehnten anheimfalle, während wir die geernteten Früchte durch Dächer, Höfe und Verzäunung schaffen, damit wir diese nicht zu verzehnten brauchen[7]. Um aber auch hierin der Täuschung zu entgehen, und der Wahrheit uns möglichst zu nähern, sagten die Talmudlehrer, daß das Ausführen, Gelingen und Bestehen des Unternehmens, über dessen reine Absicht wir im Zweifel sind, eine Bürgschaft darüber geben. Die Wahrheit, so behaupten sie, wird bestehen, und nicht die Lüge[8]. Jede Zusammenkunft, die sich im Namen Gottes eint, wird sich des Erfolges freuen, und die nicht im Namen Gottes geschieht, wird nichts vollführen[9]. Ferner: Jede Liebe, die von einem Gegenstande abhängt, schwindet der Gegenstand, so schwindet die Liebe, hingegen diejenige, die an keinen Gegenstand gebunden ist, wird nie aufhören[10]. Jeder Streit, der um das Göttliche geführt ist, wird sein Ziel erreichen, und der von einem andern Vorhaben geleitet wird, dessen Ziel muß vereitelt werde[11]. Wodurch unterscheiden wir die Schüler Abraham's, des Menschenwohlthäters, von denen des Bileam, des

[1] Sanh. 105. Mit diesen Worten wird auf die oft durch den Wohlstand eintretende Verweichlichung und den Untergang hingedeutet. — [2] Midr. rabba 1. M., Abschn. 49. — [3] Cholin 13. — [4] Baba-kama. — [5] Sabbat 131. — [6] Berachot 35. — [7] Ibid. Das Getreide, wenn es verzehntet werden sollte, mußte das Haus gesehen haben. — [8] Sanh. — [9] Abot, Abschn. 4. — [10] Ibid., Abschn. 5. [11] Ibid.

Menschenfeindes? An ihren Früchten erkennen wir sie! Die Schüler Abraham's genießen diese Welt und erben auch jene, die Schüler Bileam's aber werden zur Hölle verdammt und sinken ins ewige Verderben [1]. Gottes weise Absicht, so schließt die Reihe dieser Betrachtungen, die sich in dem sichtbaren Walten offenbart, kann daher nicht eher von dem Menschen verstanden und aufgefaßt werden, bis Alles vollführt und vollendet dastehen wird und wir Besitz von einer andern Welt nehmen werden. Nicht dieser Welt, so heißt es, gleicht die zukünftige; hier heißt unser Dank für das Gute: „Gelobt seiest du, o Guter, der du wohlthust!" und für das Schlechte: „Gelobt bist du Richter in Wahrheit!" — während dort derselbe über das Gute wie über das Schlechte gesprochen werden wird: „Gelobt seiest du Allliebender, der du wohlthust!" [2]. Siehe noch den Artikel: Aufrichtigkeit.

Abtrünnige (**מינים**, Weigerer) [3]; diese Benennung bezeichnet zunächst die Anhänger derjenigen Lehre, die unbeschränkt und unbekümmert den Eingebungen des Herzens folgen lehrt. Ihr sollet nicht abweichen nach dem Gelüsten eures Herzens (4. M. 15, 39) — das ist, so spricht der Talmud [4], Abtrünnigkeit, Minut. Es war dies die dem talmudischen Judenthume fremdartige, feindliche und mit ihm kämpfende Lehre, die während eines Zeitraumes von über sechs Jahrhunderte (von Antigonos aus Socho bis zum Schlusse des babylonischen Talmud, von gegen 120 J. vor bis 500 nach der üblichen Zeitrechnung) unter verschiedener und mannigfacher Gestalt auftrat. Man verstand daher unter Abtrünnigen, Minim, alle Sekten, die ursprünglich dem Judenthume angehörten, sich aber nach und nach von demselben entfernten und bald halb, bald ganz ihm entsagten. Hierher gehörten: a) Sadducäer, Leugner und Verächter der Tradition [5]; b) Epicuräer und Philosophen, Leugner und Verächter der Schrift und Tradition, eigentlich: בר יוני, Griechen- oder Musenfreunde [6], auch Gnostiker [7]; c) Anhänger des Evangeliums [8]. Das waren im Allgemeinen die drei Hauptrichtungen, die dem talmudischen Judenthume manchen Kampf zu kämpfen und manche Gefahr zu überstehen gaben. Durch ein Volk, das gottlos denkt, werde ich dich erzürnen (5. M. 32, 21) — das sind nach der Ansicht des Talmud die Abtrünnigen (Minim) [9], die Israels Geist heben, wecken, zum Bewußtsein bringen und vor Erschlaffung schützen sollten [10]. Es schien an das Judenthum das göttliche Wort ergangen zu sein: die Waffen des Leibes abzulegen und nach denen des Geistes zu greifen, den Kampf für das Irdische und Vergängliche aufzugeben, um den des Göttlichen und Unsterblichen zu führen, damit es desto stärker, geprüfter und geläuterter hervorgehe! Alexander der Große war es, durch den das Griechische auch auf palästinensischen Boden verpflanzt wurde, das den jüdischen Geist mannigfach bewegte. Man erhielt neue Anschauungen und fremde Ansichten, die Gemüther wurden entzweit, und es entstanden Sekten, die sich unter einander haßten und gegenseitig abstießen [11]. Indessen waren es weder die Sadducäer, noch die nüchternen Anhänger des Evangeliums, die das talmudische Judenthum dieser harten Prüfung aussetzten, sondern einzig und allein die Verächter der Schrift und Tradition, die Griechenfreunde: בר יוני, oder Antinationalen, die später am Ende des ersten Jahrhunderts mit den Lehren und der Absicht der Gnostiker als Bekämpfer des Judenthums wieder auftauchten, da die erstern, die Sadducäer, nach der Zerstörung des Tempels nach und nach ganz zurücktraten, und die letztern theils noch zu schwach waren und theils noch viel mit sich selbst zu thun hatten. Im Ganzen ließe sich folgende Zeit-

---

[1] Abot, Abschn. 5. — [2] Pesaschim, S. 50. — [3] Von מאן, weigern, statt des talmudischen מיאין mit der Elision des א, wie מנא, statt מאנא, Geschirr. Dieser Analyse folgten bereits Fuller (Miscell. 11, 3), Buxtorf, Jost (4, 222), Dukes (zur relig. Poesie 136), Cassel (Kusari 2, Anm. 2) u. a. m. — [4] Berachot 14; Sanhedrin 38: איכה אן נטה לבך und Chagiga 15: מינה היתה בלבו. — [5] Joma 9 und Kidduschin 66 heißt es: Weil Elieser ben Poëra nichts von der mündlichen Lehre erwähnte, so sei er ein Abtrünniger, Min, geworden. — [6] Sanhedrin 37. Siehe den Art. Griechenthum. — [7] Chagiga 14—15; Kohelet rabba, S. 101; Sanh. 35, 99; Jeruschalmi Sanh. 10, 4. — [8] Sabbat 116; Sanh. 90; Rosch-haschana 17 und Derech-erez, Abschn. 2, werden noch mehrere Arten von Abtrünnigen angeführt, wie מומר u. s. w., die aber in dem Artikel: Abfall, behandelt werden. — [9] Jebamot 102. — [10] Aboda-sara 4. So spricht sich ein Talmudlehrer aus: wir werden durch die Unterredungen mit den Minin veranlaßt, tiefer zu blicken und ernster nachzudenken. — אנן רמינן נפשינו — [11] Abot de R. Natan 3.

eintheilung in Betreff dieser Sektenkämpfe treffen. Die Sadducäer nehmen den Zeitraum von gegen 120 vor bis zur Auflösung des jüdischen Staates, also bis 70 nach der üblichen Zeitrechnung, ein. Bald darauf sind es die Antinationalen, Minin, die Gnostiker, die vorherrschend werden und das Judenthum in allen seinen Theilen zu bekämpfen suchen. Sie umfassen die Zeit von dem Ende des ersten bis zum Anfange des vierten Jahrhunderts. Sodann treten die Kämpfe der Anhänger des Evangeliums ein, die während dieser Zeit sich so sehr gestärkt hatten, daß sie ihre Religion plötzlich auf dem Thron Roms und allgemein als Staatsreligion geachtet erblicken. Wir haben es hier, da wir nur die talmudische Epoche behandeln, größtentheils blos mit den zwei Letztern zu thun, doch werden wir, wo es nöthig sein sollte, auch auf die Erstern zurückkommen [1]. Von diesen zwei Letztern sind es nur die Anhänger der Gnosis, die hier eine weitläufige Besprechung finden, da die Dispute und Gespräche des Talmud mit und über die Letzten durch die später oft eingetretenen Verfolgungen von Seiten der Christen theils weggelassen und theils so korrumpirt und zweideutig gestellt wurden, daß es schwer zu erkennen ist, worauf eigentlich gezielt wird. Diese Klasse der Abtrünnigen, Minin, war, nach dem Talmud, eine durch den Einfluß der griechischen Wissenschaft gebildete Sekte, wenn auch Vieles von ihr an den Parsismus und an das Manichäische erinnert, die nichts anderes im Sinne hatte, als die Scheidewand zwischen Juden und Heiden aufzuheben und ein Drittes zu finden, das sie Alle vereinigen könnte [2]. Dieses Dritte sollte die Auflösung des Judenthums in eine Verschmelzung des Heidnischen und Jüdischen bilden [3], und bestand, wie es sich aus der Zusammenstellung der verschiedenen Stellen ergiebt, aus dem Gemisch folgender Lehren. Nicht eine, sondern zwei Gottheiten giebt es, Gott des Himmels und Gott der Erde [4], die als zwei Schöpfer und Mächte der Welt auftreten [5]. Die Schöpfung wurde an einem vorgefundenen Urstoff (finster und beschränkt) vorgenommen [6], und zwar in der Weise, daß das Gute und Böse nicht aus der Hand des Einen hervorgegangen [7]. Der Schöpfer des Windes, der Luft und des Lichtes ist nicht der, welcher die Erde und die Finsterniß geschaffen hat [8]. Die Erde ist das Werk des Fluches und der Finsterniß [9], daher sind die obern und untern Wasser, das Gute und Böse, das Licht und die Finsterniß, der Himmel und die Erde getheilt und werden nicht von Einem getragen [10]. Ebenso ist der Mensch das Werk zweier Schöpfer, nach oben Licht und Himmel und nach unten Finsterniß und Erde [11]. Der Gott des Himmels ist voller Ruhe, Liebe und Gnade [12], und überläßt die Regierung dem Gotte der Erde [13]. Er offenbart sich keinem Menschen und bekümmert sich um nichts [14]. Es giebt daher weder Lohn noch Strafe, denn seine Befehle sind nur Liebe und Erbarmen [15]. Sie glaubten an kein Jenseits [16], an keine Auferstehung [17], daß überhaupt die aus dem Körper tretende Seele gar nicht aufwärts steigt [18]; darum ihr trostloser Zustand bei Tod und Unglück! [19] Die Eingebungen unseres Herzens sind allein unsere Gesetze; nur die Erde ist unsere Welt, darum voller Genuß [20], darum ist nur das heilig, was unsern Neigungen schmeichelt und augenblicklichen Gewinn bringt [21]. Israel sei von Gott verworfen [22], Gott

---

[1] Speziell werden beide behandelt in den Artikeln Evangelien, Sadducäer. — [2] Sanhedrin 39. נהוי כ״ע חד, ebenso Midr. rabba 3. M., Abschn. 4, am Ende: אחרי רבים. Siehe weiter. — [3] Jalkut 1. M. 115 und Tanchuma beantwortet ein heidnischer Philosoph, wahrscheinlich ein Gnostiker, die Frage: Wann werden wir uns mit Israel vereinigen, dahin, daß dies nur dann stattfinden kann, wenn die Jugend in den Synagogen und Studierhäusern nicht mehr angetroffen werden wird. — [4] Berachot 33 מודים, מודים: wer zweimal das Gebet: „Wir danken dir", sagt, der wird zum Stillschweigen gezwungen, da er zu zwei Gottheiten betet. — [5] Jeruschalmi Berachot und Sanhedrin 37 und 38. Nur ein Mensch, so heißt es daselbst, wurde geschaffen, damit sie nicht sagen können: es giebt mehrere Gottheiten; wir sind die Söhne der Gerechten und diese die Kinder der Frevler. — [6] Megilla 9 und 24 b; Midr. rabba 1. M., Abschn. 1; ibid. Abschn. 4. תהו ובהו וחשך הם סממים טובים שמצא הב״ה. — [7] Ibid. — [8] Cholin 87 und Sanh. 39. — [9] Midr. rabba 1. M., Abschn. 1. בב׳ נברא העולם שלא יאמרו המינים לקללה נברא העולם. — [10] Midr. rabba 1. M. 4. עדיין בן זומא מבחוץ. Chagiga 14. — [11] Sanh. 39. — [12] Berachot 33; Jeruschalmi Chagiga ש״מ שאין למעלה לא קנאה ולא תחרות וג׳. — [13] Ibid. — [14] Midr. rabba 1. M. 4. — [15] Berachot 33; Jalkut Malachi 587; Aboda-sara 4. — [16] Chagiga 14—15 und Jeruschalmi Chagiga. — [17] Berachot 54; Sanhedrin 90; Midr. rabba 1. M. 14. — [18] Rosch-haschana 17; Midr. rabba 1. M. 19; Sabbat 152. — [19] Midr. rabba 1. M. 14. — [20] Aboda-sara 17. הב הב זו מינות. Chagiga 14. — [21] Jalkut 1. M. 115; Midr. rabba Kohel. und Chagiga 14. — [22] Chagiga 5. עמא דאהדרינהו מריה; Sanhedrin 39.

entzog sich ihm[1], es könne nichts mehr vollbringen und sei unfruchtbar, gleiche einem dürren Ast ohne Frucht und Blüthe[2], und die Heiden sind ebenso achtbar[3]. Der Gott Israels, der sich Moses geoffenbart und Gesetze gegeben, ist nicht das Höchste und Vollkommenste im Himmel[4], zu dessen Eigenschaften nicht die Allliebe, sondern die Gerechtigkeit gehört[5], dessen Wesen ergründet[6], und dessen Lebensprinzip bestimmt werden kann[7]. Mit dergleichen Lehren, die natürlich hier nur Bruchstücke bilden, und in der ganzen Fülle ihrer Absichten traten sie zuerst unter der Regierung Trajan's und Hadrian's feindlich hervor und hielten besonders die Zeit der hadrianischen Verfolgungsedikte für die passendste zur Realisirung ihrer Pläne. Sie begnügten sich daher nicht blos, ihre Lehren zu verbreiten, sondern drangen zugleich ein in die Lehrhäuser der Talmudlehrer, entführten hier die Schüler den Lehrern[8], verleiteten sie zur Uebertretung des Gesetzes[9], zeigten ein sehr feindliches Betragen gegen die Lehrer[10], beleidigten sie[11], spotteten ihrer[12], wurden Angeber und Verräther bei den Römern[13], weihten sie ein in die tiefsten Geheimnisse[14], machten sie vertraut mit deren Lehren, Gesetzen und Zeremonien[15], wie diese Haß und Feindschaft gegen die andern Völker verbreiten[16], ertheilten ihnen den Rath zur Vernichtung derselben[17], ließen sich von diesen als Werkzeuge zur Unterdrückung und Verfolgung des jüdischen Lebens gebrauchen[18], stiegen dadurch in Gunst und Ansehen und errangen den Vortheil, wenn auch auf nicht lange[19], daß die Talmudlehrer angehalten wurden, deren Lehranstalten, בי אבדן[20], zu besuchen und die Disputationen darin anzuhören[21]. In diesen Disputationen wies man mit vieler Schärfe und Spitzfindigkeit nach, wie diese gnostischen Lehren selbst von Moses und allen Propheten gebilligt werden, daß die Bibel nicht nur nichts Widersprechendes gegen dieselben enthält, sondern auch in vollem Einklange mit ihnen lehrt und verkündet. Diese Beweise wurden in Fragen eingekleidet und zur Beantwortung den Talmudlehrern vorgelegt. Aber diese gerade waren keine Männer, die Alles sofort leichtgläubig und oberflächlich hinnahmen — so erwiesen sie sich auch hier als Denker voller Tiefe und Gründlichkeit, voller Umsicht und Sorgfalt, und wir werden überrascht, wie sie in ihren Antworten es verstanden, den plötzlichen Uebergang vom Humor zu bitterm Ernst aufzufinden[22]. So entstanden eine Reihe von Disputationen, die große Aufmerksamkeit erregten, und die Sage läßt selbst Kaiser, wie Hadrian[23], und Matronen[24] sich daran betheiligen. Doch haben wir uns dieselben nicht so zu denken, als wenn sie in einem Lande, zu einer Zeit und immer in dem Lehrhause stattfanden, sondern wie die Abtrünnigen, Minin, selbst sich über fast ganz Asien während der ganzen talmudischen Zeit zerstreuten, so wurden auch ihre Diskussionen bald in Paläștina, bald in Babylonien, Rom und Alexandrien, in den Lehranstalten wie außerhalb derselben, zu verschiedenen Zeiten und Gelegenheiten gehalten. Auch waren es nicht immer die Gnostiker allein, sondern auch die Anhänger des Evangeliums, die diese Dispute führten und dadurch das Judenthum zu erschüttern versuchten, das wir jedoch leicht stets aus dem Inhalte der Unterredung

---

[1] Berachot 9. — [2] Erubin 101. חרקאה. — [3] Sanhedrin 39. — [4] Ibid. — [5] Ibid. גחכן. Aboda-sara 54—55. — [6] Ibid. ידענא מא עביד. Chulin 59. בעינא דאחזו. — [7] Ibid. בעינא נהמא. — [8] Chagiga 14—15 und Jeruchalmi Chagiga אחר. — [9] Ibid. — [10] Berachot 9 הוה קא מצעריה ליה| לר"מ; ibid. 7. — [11] Jebamot 102; Erubin 101 חרקאה. — [12] Nedarim 49 *b*; Sabbat 151—52; Berachot 58. — [13] Jerus. Chagiga 2, 1. — [14] Midr. rabba 1. M. 82. — [15] Jerus. Ketubot 1, 5; Sanh. 33 *b*, nach Grätz's Anmerkung 26, zur Seite 188. — [16] Midr. rabba 1. M. 82. — [17] Jalkut 1. M. 151. — [18] Jerus. Chagiga 2, 1, und חומץ בן חומץ. — [19] Die Stellen Sabbat 151, Aboda-sara 12 und Midr. rabba Kohel., S. 85 zeigen deutlich, daß dieser Zwang nur während der hadrianischen Verfolgung stattfand. — [20] Ibid. בי אבדן scheint mir ähnlich dem בי ועדן, denn mit Anfügung des א klingt auch dies בי אוועדן, die gewöhnlich in Palästina zur Erleichterung der Aussprache gebraucht wurde, und bedeutet ein Lehrhaus, ohne noch einem bestimmten Gotte geheiligt zu sein, zum Unterschiede von בי נצרפי, das nur in Babylonien gewesen zu sein scheint (Sabbat 116 *a*, weil es nur bei Rab und Samuel erwähnt wird), und vielleicht den Parsismus zum Gegenstande hatte. — [21] Ibid. Ferner Chagiga 5 werden in der Gegenwart des Kaisers Disputationen gehalten, ein Beweis, daß diese sich der Begünstigung Hadrian's zu erfreuen hatten, eben einen solchen Beweis geben die Unterredungen eines Kaisers, einer Matrone und des römischen Statthalters Tunnius Rufus mit R. Akiba. Noch deutlicher ergiebt sich dies in Sabbat 15, 1, wo R. Josua befragt wird, warum er nicht das Lehrhaus besucht. — [22] Sanh. 38 רב אידי. — [23] Ibid. und Midr. rabba 4. M. 12. — [24] Sanh. 90 und Midr. rabba und Tanchuma zu וישלח.

zu ermitteln streben werden. Die Talmudlehrer, mit denen sie am meisten diese Besprechungen hielten, waren als die bekanntesten: R. Josua b. Chananja, R. Gamaliel, R. Meir, R. Josua b. Korcha, R. Samuel, Abbahu, R. Simlai und Rab Idi, von denen als besonders bewundert hervorgehoben werden: R. Josua b. Chananja und Rab Idi. Der Erstere soll selbst von Hadrian sehr geachtet worden sein, weßhalb die Talmudlehrer bei der Nachricht seines Todes tief erschüttert die Worte sprachen: Wer wird uns jetzt vor den Minin schützen [1], und von dem Letztern lautete allgemein der Spruch: Wer es versteht wie Rab Idi, soll antworten und wer sich dieser Fähigkeit nicht bewußt ist, möchte besser thun, ganz zu schweigen und zurückzutreten [2]. Wir lassen hier als Belege des Gesagten die Disputationen der Reihe nach folgen und beginnen mit denen: a) Ueber die Person Gottes. Die Gottheit sich als keine Einheit zu denken, war sowohl die Sache der Anhänger des Evangeliums, als auch die der Gnostiker, doch mit dem Unterschiede, daß die Erstern die göttliche Mehrheit sich nicht als getrennte und durch Interesse völlig gesonderte Wesen dachten, sondern diese in eine Person vereinigt glaubten, während die Letztern darunter zwei verschiedene, im Streben und Vollbringen entgegengesetzte Naturen, also zwei getrennte Gottheiten annahmen. In diesen Gesprächen daher treten allem Anscheine nach nur die Letztern, die Gnostiker auf, da die Talmudlehrer deren Beweis von der Duplizität der Gottheit, den diese gewöhnlich in den verschiedenen Benennungen des göttlichen Wesens in der Bibel zu finden glauben, stets dadurch zu widerlegen suchen, daß sie auf den Singular des Prädikats in demselben Satze hinweisen und daraus den Schluß ziehen, daß das Subjekt keine Mehrheit, sondern auch eine Einheit sein müsse, was jedoch nur die Gnostiker, als Anhänger zweier wirklich getrennter Gottheiten, nicht aber die Anhänger des Evangeliums widerlegt, da diese die Mehrheit Gottes in einer Person sich denken. Die Anführung der Unterredungen selbst wird dasselbe deutlicher darstellen. — Die Abtrünnigen, Minin, so heißt es, fragten R. Ismael: Warum lesen wir (1. M. 19): „Der Ewige ließ von dem Ewigen über Sodom und Amora Schwefel und Feuer regnen?" das sind ja zwei Gottheiten! Nein, antwortete dieser, denn das ist nichts, als eine gewöhnliche Wiederholung, wie (1. M. 4, 22): „Lemach sprach zu seinen Frauen, Ada und Zilla, Frauen Lemach's, hört meine Stimme", wo ebenfalls der Name „Lemach" wiederholt wird und nicht kurz heißt: meine Frauen! [3] Ferner: Die Abtrünnigen redeten R. Simlai an: Spricht die Bibel nicht von mehreren Gottheiten, wenn es heißt: Gott, Elohim, der Ewige; Gott, Elohim, der Ewige weiß es (Josua 22, 22)? Vergiß nicht des Prädikates, erwiderte derselbe, „er weiß es", lautet es, also eine Einheit [4]. Aber, wiederholte sich ihre Frage, du findest ja (Psalm 50, 1) Gott, Elohim, der Ewige spricht? Auch hier schließt nicht der Satz „sie reden", sondern „er redet" — war die Antwort [5]. Doch warum (5. M. 4): „welchem Elohim sich nahen"? Blicke auf den Nachsatz, der lautet ja: „so bald sie sich an ihn wenden", also eine Einheit [6]. Ebenso beantworteten sie die Frage: Es heißt doch: „Hörte wohl ein Volk Elohim, wie er aus dem Feuer redete?" (5. M. 4, 37), daß hier nur von einer Gottheit die Rede ist, weil das darauf folgende Zeitwort nicht „sie reden" heißt [7]. Diesem reihen sich die Disputationen von: b) Ueber das Wesen Gottes, an. Waren es bereits in dem Vorangegangenen größtentheils die Gnostiker, mit denen es die Talmudlehrer zu thun hatten, so sehen wir noch deutlicher dasselbe hier. Auf eine sehr spitzfindige Weise suchten sie alle Attribute, wie sie in der Bibel der Gottheit beigelegt werden, als unzulässig für das höchste Wesen darzustellen, wodurch sie beweisen wollten, daß der Gott der Bibel, der Israel erlöst und ihm Gesetze gegeben, nicht die erste und höchste, sondern eine untergeordnete Gottheit sein muß, wie sie ihn unter dem Namen Demiurgos zu kennen wähnen. Doch auch sinnig und tief ist die Widerlegungskraft, mit welcher Geistesgegenwart und mit welchem Selbstbewußtsein die Talmudlehrer diese Angriffe auf das Heiligste ihrer Religion zurückzuwerfen verstanden. Sie vertheidigten nicht blos, sondern suchten auch immer den Einwurf in das Entgegengesetzte, in eine Waffe zu verwandeln, die sich sodann rächend

[1] Chagiga 5. — [2] Sanh. 38. — [3] Sanh. 39. — [4] Jerus. Berachot 9; Midr. rabba 1. M. 19. — [5] Ibid. — [6] Ibid. — [7] Midr. rabba 2. M. 29.

an den Gegner wendete, wie dies die Diskussionen selbst bald hinreichend erweisen werden. — Kann wohl das Höchste es gewesen sein, das sich dem Moses geoffenbart? so fragte ein Min R. Meir; der höchste Gott, den kaum Himmel und Erde fassen, wird doch nicht seine Wohnung in der Stiftshütte nehmen und da zwischen den beiden Cherubim zu Moses sprechen? Bringet mir, so lautete dessen Antwort, einen Spiegel und blicket hinein, gewiß ihr werdet euch darin wiedersehen und ist da nicht eure Gestalt größer als die des Spiegels? [1] — Aber warum fand zuerst diese Offenbarung auf dem Niedrigsten in der Schöpfung, auf dem Dornbusche statt? streitet dieses nicht mit dem Wesen des Höchsten? so wurde Raban Gamaliel von einem Andern gefragt. Das ist gerade ein Beweis für das Entgegengesetzte, dessen du mich überzeugen willst, entgegnete er, ein Beweis, daß die Liebe des Höchsten über das Niedrige, wie über das Hohe wacht und waltet! [2] Was ist wohl die Beschäftigung des Höchsten, da die Schöpfung vollendet dasteht? so redete eine Matrone R. Josua an, indem sie auf die gnostische Lehre zielte, daß das höchste Wesen in voller Ruhe throne. Er besorgt, erwiderte er, die Schließung der Ehen, d. h. sein göttliches Walten über die Vergrößerung der Schöpfung hat nicht aufgehört. Siehe her, so rief diese ihm spöttelnd zu, dazu braucht man kein höchstes Wesen zu sein, hier diese Sklaven werden sofort auf meinen Befehl jene Sklavinnen heirathen! Der Befehl wurde vollzogen, aber welchen Schmerz empfand sie, als plötzlich ihr ein Morgen das Werk, begleitet von so vielem Unglück, zeigte, denn diese hatten sich aus Unverträglichkeit unter einander so sehr verwundet, daß dem Einen die Hand und dem Andern das Auge fehlte [3]. Ferner: Euer Gott ist nicht das Höchste, dem die Zukunft enthüllt ist, so redete einst ein Min R. Josua b. Korcha an, denn warum trauerte er als der Mensch sündigte, da er dasselbe schon bei dessen Schöpfung wissen konnte? Dieses Bild, antwortete er, hat viel Aehnlichkeit mit der fast täglichen Erscheinung, wir trauern an der Bahre unseres geliebten Kindes und freuten uns dennoch bei dessen Geburt, als wenn wir nicht schon damals gewußt hätten, daß er dem Tode entgegengeht! [4] Ferner: Die Bibel (2. M. 25, 2) hält euern Gott für einen Priester, dem wir eine Gabe zu geben haben, er ist also die Quelle der Reinheit und Vollkommenheit; doch heißt es nicht (5. M. 35, 6): Moses starb und wurde durch Gott begraben? Was vermochte ihn wohl damals zu seiner Reinheit wieder zu erheben? Das Wasser, das Prinzip der Finsterniß, konnte es ihn denn fassen? Das Feuer, diese Hülle seines Wesens (Jesaia 66), das Prinzip des Lichtes, entgegnete er, ist die Quelle, wo sich seine Reinheit stets verjüngt, d. h. dem Höchsten sind diese Begriffe fremd, sein Wesen ist und bleibt die höchste Vollkommenheit, wenn auch dessen Fürsorge sich über das Sterbliche und Vergängliche erstreckt! [5] Ferner: Glaubst du noch immer, daß euer Gott die Eigenschaften des Höchsten besitzt, wenn (Psalm 147, 4) ihm das Zählen der Sterne als ruhmvolle Eigenschaft beigelegt wird, das auch ich vermag? so redete ein Min den R. Gamaliel an. Bald sollst du deiner Thorheit überführt werden, rief ihm dieser zu, indem er eine Siebe nahm, Quitten hineinlegte und sie im Kreise herum bewegte und die Worte sprach: Zähle, wenn du kannst! Still! halte ein! rief jener, damit ich nicht irre werde! Aber steht denn das All der Schöpfung still? ist nicht da Alles in ewiger Bewegung, daß du behauptest die Sterne zählen zu können? [6] Ferner: Wenn Gott, nach eurer Lehre, bei je zehn Israeliten, die eine Gemeinde bilden, stets zugegen sein soll, giebt es da nicht mehrere Gottheiten? so wurde derselbe wiederholt von einem Andern gefragt. Nur eine, lautete die Antwort, denn die Allgegenwart Gottes gleicht dem leuchtenden Strahl der erquickenden Sonne, die Alles durch denselben durchdringt, erleuchtet und durchwärmt! [7] Ferner: Wo glaubt ihr wohl, wohnt Gott? fragte nochmals ein Abtrünniger denselben, in der Absicht, er werde dessen Sitz nach dem Begriffe der Gnostiker, entweder im Himmel oder auf die Erde bestimmen. Ich weiß es nicht, antwortete er bescheiden und gelassen. So versteht ihr nicht einmal, rief dieser erstaunt aus, wohin euer Gebet gerichtet werden soll? Das wundert dich, sprach R. Gamaliel, nun so sage mir zuerst, wo die Seele in dir wohnt? Beschämt trat er zurück, ohne etwas

---

[1] Midr. rabba 1. M. 4. — [2] Ibid. 4. M. 12. — [3] Midr. rabba 1. M. 68 und 4. M. 3. — [4] Midr. rabba 1. M. 27. — [5] Sanh. 39. — [6] Ibid. — [7] Ibid.

zu antworten. Wenn du das in dir nicht erforschen kannst, wie willst du was außer Dir ergründen! fügte R. Gamaliel hinzu[1]. Ein anderes Mal hatte er wieder mit einem Min folgende Unterredung: „Ich weiß, so wurde er angeredet, was euer Gott thut und wo er wohnt“, und wollte dadurch an die gnostischen Lehren der zwei getheilten Gottheiten erinnern, wo die eine in voller Ruhe im Himmel wohnt, während die andere die Verwaltung des Weltalls hat. R. Gamaliel seufzte bei diesen Worten und schwieg. Dieser stutzte und fragte nach der Ursache des Seufzers. Da erhob sich R. Gamaliel und erzählte ihm, wie ein Sohn in weiter Ferne ihm großen Kummer bereite, vielleicht, so schloß er, könntest du mir von dessen Befinden etwas berichten? Wie, erwiderte dieser, weiß ich denn, wo er ist? Du weißt nicht, rief er darauf aus, was auf der Erde unter Menschen vorgeht, wie erkühnst du dich, den Gott im Himmel zu ergründen![2] Ebenso wird erzählt: Ein Kaiser, wahrscheinlich Hadrian, sprach einst zu R. Josua b. Chananja: ich möchte doch euern Gott sehen und erkennen! Das vermagst du nicht, erwiderte er ihm. Beweise es mir! rief ihm dieser nachdrücklich zu. Er führte ihn darauf an einem Mittag, als die Sonne in ihrer vollen Gluth dastand, ins Freie und sprach: Siehst du in dieser prachtvollen Erscheinung das Wesen der Sonne selbst? — also ist auch Gott selbst ewig unerforschlich![3] Doch das Lebensprinzip, so wiederholte er sein Gespräch, eures Gottes müßte doch bestimmt werden können?[4] Nie und nimmer, erhielt er zur Antwort. Ueberführe mich davon! rief ihm dieser zu. Siehe her, redete er ihn an, wie die sechsmonatliche Mühe des ganzen Sommers, das Grünen, Blühen und Reifen in der Schöpfung während dieser ganzen Zeit plötzlich von dem Herbst vernichtet und in das Meer der Vergessenheit hineingeschleudert wird. Ebenso wird die sechsmonatliche Herrschaft des Winters durch den herannahenden Frühling gebrochen. Welches von beidem willst du wohl als das Lebensprinzip unseres Gottes annehmen? da dieses schwindet und Gott ewig besteht! Wir kommen endlich zu dem dritten Punkte, zu den Gesprächen von: c) Ueber die Schöpfung der Welt. Die Betrachtungen über Gott als Schöpfer mußten, wie natürlich, auch hier einen Gegenstand des Streites bilden, da die Divergenz der Ansichten zwischen Talmudlehrern und Gnostikern daselbst nur noch schroffer und feindlicher hervortrat. Mußten sie in den Unterredungen der zwei ersten Thematen, über die Person und das Wesen Gottes sich höchstens mit leeren Kombinationen begnügen, so glaubte man hier zur Ueberzeugung und Ueberführung der Talmudlehrer Thatsachen als Beweise anzuführen, denn da tritt uns schon das Bild entgegen, wie Gott sich geoffenbart! Wie früher, werden auch jetzt die Lehren von zwei Gottheiten und der Verschiedenheit ihres Wesens, zu denen hier noch die Annahme eines Urstoffes hinzutritt, in der Bibel nachgewiesen und durch dieselbe bestätigt; was jedoch die Talmudlehrer stets siegreich zurückzuweisen verstehen. Die Gespräche selbst lauten: Wie viel Götter schufen die Welt? so fragten die Minin R. Simlai. Mich fraget ihr? antwortete er, gehet doch lieber zu Adam, dem ersten Menschen und er wird es euch sagen, denn so heißt es (5. M. 4, 32): Frage die Vorzeit, den Tag, wo Gott den Menschen schuf auf der Erde — also „Gott schuf“ und nicht „Götter schufen“! Es heißt doch (1. M. 1, 1): Am Anfange schuf Elohim? wiederholten diese ihre Frage. Das Prädikat lautet: „schuf“ und nicht „schufen“, also keine Mehrheit von Göttern, war die Antwort. Aber wie erklärst du dir die Worte (1. M. 1, 26): Wir wollen einen Menschen schaffen nach unserm Bilde und nach unserer Gestalt? Wie es mir der bald darauf folgende Vers deutlich erklärt: Er schuf den Menschen, also nur ein Gott![5] Ferner: Wer die Berge schuf, hat doch nicht den Wind geschaffen, so fragte ein Min R. Gamaliel, denn also heißt es (Amos 4, 13): „Siehe, er bildete die Berge und schuf den Wind.“ Demnach gebe es einen Bildner und einen Schöpfer?[6] Wenn dem so wäre, so müßten auch bei der Schöpfung des Menschen zwei Götter thätig gewesen sein, denn auch da finden wir (1. M. 1, 27): „er schuf“ und (1. M. 2, 7) „er bildete“? So ist es, rief

[1] Midr. Schocher-tob zu Ps. 103. — [2] Sanh. 39. — [3] Cholin 59. — [4] Ibid. Ich gebe hier den Inhalt jenes in einem Bilde uns mitgetheilten Gespräches und übersetze גרמא Lebensprinzip. — [5] Midr. rabba 1. M. 8 und Jerusch. Berachot. — [6] Sanh. 39 nach Raschi, was wahrscheinlich auf den Parsismus, Ormuzd und Ahriman hinzielt.

dieser freudig aus. Nun wie würde es da werden, entgegnete der Andere, wenn der erste Gott den Menschen tödten und der zweite dessen Leben noch erhalten wollte? — Könnte es sich wohl immer treffen, daß beide auf einmal dessen Tod beschlössen! — Ferner: Gestehest du es nicht, so wurde derselbe wieder von einem Andern angeredet, daß die Schrift uns selbst den Urstoff angiebt, mittelst dessen der Schöpfer die Welt hervorgebracht, wenn sie den vorweltlichen Zustand durch: Leere, Oede, Wasser, Finsterniß und den schwebenden Geist darstellt? Nein, antwortete er, denn diese wurden ebenfalls erst geschaffen[1], nach den Worten (Jesaia 45, 8): Er schuf das Licht und die Finsterniß, das Vollkommene und Unvollkommene. Ebenso wurde er wieder von einem Leugner gefragt: Sagen uns die Worte, Genes. 2, 21, nicht, daß Gottes Schöpfung nur darin bestand, daß er nahm und das Genommene umbildete? (Er nahm eine Rippe und bildete daraus ein Weib.) Aber, so entgegnete er, wenn dir Jemand Silber raubte und dafür Gold wiedergäbe, würde da das Gegebene noch immer das Genommene selbst sein? Also war die Schöpfung Eva's[2]. Ferner: die Minin fragten R. Meir: Die Quelle der göttlichen Liebe, von der David (Psalm 65, 10) spricht, daß sie das All der Schöpfung tränkt und befruchtet, ist denn diese seit der Entstehung der Welt noch nicht erschöpft? Nein, antwortete er[3]. Ueberführe mich! Du sollst an dir selbst den Versuch machen und den Beweis dieser Wahrheit finden, entgegnete er. Bevor du ein warmes Bad nimmst, lasse dich wiegen und nach demselben ebenfalls, das wird dir zeigen, daß du trotz des verlornen Schweißes dennoch nicht weniger und nicht leichter geworden. Ein Aehnliches, wenn auch nicht dasselbe, ist das Unerschöpfliche der göttlichen Liebe. — Wir sind bereits an dem vierten Thema dieser Disputationen, das die zweite Art der göttlichen Offenbarung, das göttliche Walten in der Geschichte zum Gegenstande hat und zur Aufschrift führt: d) Ueber Lohn und Strafe! Lohn und Strafe, das waren die beliebtesten und erwünschtesten Quellen, aus denen die Abtrünnigen die Beweise und Ueberzeugungen zur Bekämpfung des jüdischen Lebens und der jüdischen Lehre stets frisch, lebendig und kräftig zu schöpfen glaubten. Nicht die Bibel, sondern das Leben selbst, wie es auftritt, sich Form, Gestalt und Ausdruck verschafft, sollte die Waffen zum Kampfe liefern. Hier hielten sie sich erfahrner, klüger, gelehrter, gründlicher, als die in der Einsamkeit lebenden Talmudlehrer. Aber es war dem nicht so, denn auch diese waren gewöhnt, tief und gründlich in die Zeit zu blicken und sich manches Räthsel selbst zu lösen. So befinden wir uns hier als Zuschauer eines Kampfes, der mit großem Geistesaufwand und viel Ueberlegenheit von beiden Seiten geführt wird und wahrhaft das Interessanteste in diesen Gesprächen bildet. Wir lassen sie selbst auftreten. Sieh her, welches schöne Roß mir mein Gott und welches dir der deinige beschied! so rief ein vom Judenthume Abgefallener, Namens Jakim, seinem Oheim Jose b. Joeser zu, dem er am Sabbat reitend begegnete, als derselbe bereits zu dem Märtyrertod in Folge der unerschütterlichen Treue und Anhänglichkeit an den Glauben seiner Väter geführt wurde. Wenn es dem so ergeht, antwortete er, der das Göttliche verhöhnt, gewiß noch schöner und besser wird es sich für den gestalten, der getreu dessen Wort befolgt! — Aber wer war wohl mehr als du demselben ergeben und warum dennoch dieses schreckliche Loos? so wiederholte dieser seine Rede. Das gerade ist es, was ich dir, Abtrünniger, zurufen wollte, entgegnete er ihm, siehe, du sprichst selbst das Urtheil über dich: trifft es den Gerechten so, gewiß noch furchtbarer den Frevler![4] Ferner: Warum besteht dennoch der Götzendienst, so euer Gott ihn hasset? so fragten die Philosophen die Talmudlehrer in Rom, warum wächst die Sünde und gedeiht der Frevel? warum vernichtet er nicht lieber alles das, was zur Abgötterei führt? Weil diese Wesen, die abgöttisch verehrt werden, zu einem andern sehr nothwendigen Zwecke geschaffen sind, war die Antwort. Wenn die Sonne, die zum Leuchten, der Mond und die Sterne, die das Wachsthum zu befördern haben, plötzlich von der Erde schwänden, wie würde es da mit der Pracht und Majestät der Schöpfung aussehen? — Wie, wenn

---

[1] Midr. rabba 1. M. 1. — [2] Sanh. 39. — [3] Midr. rabba 1. M. 4. Wahrscheinlich beabsichtigte der Fragesteller die Widerlegung des Gnostischen, daß das höchste Wesen nicht die Welt regiere. — [4] Jalkut 1. M. 115.

Jemand Weizen stiehlt und ihn anbaut, soll er deßhalb nicht wachsen? Wahrlich, die Natur folgt ihren ewigen Gesetzen, doch die Sünder werden zur Rechenschaft gezogen [1]. Ebenso heißt es an einer andern Stelle: Mögen sie immer bauen, ich werde es zerstören! das sind ja die Worte eures Propheten (Maleachi 1, 4), aber warum bestehen dennoch die schönen und großen Paläste und die prächtig erbauten Städte? so fragte ein Abtrünniger R. Gamaliel. Du verstehst nicht den Sinn dieses Verses, war die Antwort. Hier wird auf die bösen Entwürfe und sündhaften Entschlüsse hingezielt, die Gott oft vereitelt, bevor sie zur Ausführung kommen [2]. — So viel über diesen Gegenstand, denn uns ruft bereits die fünfte Art dieser Gespräche, die Behandlung des Themas von: e) Ueber die Fortdauer und Auferstehung des Menschen nach dem Tode. Die Fortdauer oder die Auferstehung war dem Israeliten dasjenige freudige Hinaufblicken, das ihm manchen Schmerz heilte und manches Mißgeschick mit wahrer Hingebung ertragen lehrte. — Der Mensch verzagt und verzweifelt nicht, er blickt gern über die Ungerechtigkeit auf dieser Erde hinweg in der Hoffnung, daß seiner eine schönere Zukunft wartet, wo das Gute belohnt und das Böse bestraft wird. Aber das war ja der Stein des Anstoßes, den die Abtrünnigen, Gnostiker, wegräumen zu müssen glaubten, so sie sich ihrem Ziele nähern und Israel der völligen Vernichtung preisgeben sollten. Darum suchten sie mit vieler Anstrengung diesen Glauben mannigfach zu erschüttern, wovon die Ueberreste dieser Art von Gesprächen uns hinreichend überzeugen werden. In Zephoris, so wird erzählt, machte sich einst R. Jose, Sohn Chalephta's, auf, um nach üblicher Weise Trost einem Vater, dessen Sohn gestorben war, zuzurufen. Er trat in das Zimmer und setzte sich stillschweigend hin. Warum sitzest du so ganz still und ruhig? rührt dich der Anblick dieses tief Bekümmerten nicht? so rief ihm ein Abtrünniger zu, der sich auch zufällig damals im Zimmer befand. Weil wir dem Glauben noch immer treu anhangen, daß wir einst den Dahingeschiedenen wiedersehen werden, antwortete er gelassen. Aber hat denn dieser Mann noch nicht des Leidens genug, daß du ihm hier Kränkungen zufügst? können denn die Scherben eines zerschlagenen Geschirres wieder ganz werden? und hast du nicht gelesen (Psalm 2, 9): ich zerschlage sie, wie irdenes Geschirr? Und dennoch, was glaubst du wohl, so entgegnete er ihm, mag wohl die Ursache sein, daß ein Glas, so es zerbrochen wird, aus seinen Scherben wieder neugeschaffen werden kann, während ein Geschirr aus Thon aus seinen Stücken nicht wieder erstehen wird? Weil das Glas geblasen wird, war die Antwort. Nun höre, rief jener aus, was du selbst gesprochen: was durch den Hauch des Menschen geschaffen, kann sich aus den Trümmern erheben; das, was durch den Geist Gottes entstanden, doch gewiß! [3] Ferner: Kann denn Erde noch leben, daß ihr behauptet: die Todten werden auferstehen? so redete ein Abtrünniger R. Gamaliel an. Wenn zwei Töpfer sich bei dir einfänden, so antwortete er ihm, von denen der eine Töpfe aus Thon und der andere aus Wasser verfertigte, welcher schiene dir wohl größer in seiner Kunst? Ohne Zweifel der zweite, war die Antwort. Nun wendete er sich zu ihm und sprach: Wenn Gott die ganze Schöpfung aus Nichts entstehen ließ, sollte er den Menschen nicht wieder aus Erde schaffen können? [4] Ferner: Wehe euch Thoren, so rief ein Sadducäer dem Talmudlehrer Gabiha b. Pesisa zu, ihr glaubt an die Auferstehung? — Die im Leben sind, müssen sterben, sollen da noch die Gestorbenen einst wieder aufleben? Gewiß, Leugner, was nicht war, das trat ins Leben, was bereits gelebt sicherlich! [5] — Wir kommen jetzt zur Behandlung des letzten Themas, wie sie Israel überführen wollten: f) Von dem Aufhören seines Berufes! Das Aufhören des Berufes und der Bestimmung Israels, wozu auch die Unzureichbarkeit der mosaischen Gesetzgebung gerechnet wurde, war einer der Hauptgegenstände, auf dessen Vernichtung sowohl die Gnostiker, als auch die Anhänger des Evangeliums hinzielten. Nur der völlige Untergang des Judenthums bedingt, so dachten sich diese, die glückliche Ausführung ihres Planes, das erfolgreiche Gelingen und Gedeihen ihres Unternehmens und die Erfüllung ihres Vorhabens. Man rüstete sich daher aus voller

---

[1] Aboda-sara 55. — [2] Jalkut Maleachi 587. — [3] Midr. rabba 1. M. 14. — [4] Sanh. 91. — [5] Ibid. Mehrere dieser Gespräche siehe den Art. Auferstehung.

Kraft zur Bekämpfung des jüdischen Lebens und suchte hierzu durch merkwürdige Deutelei mehrere Verse aus der Bibel auf, die das Aufhören des isr. Berufes aussprechen sollten, die sie, wie gewöhnlich, zur Beantwortung den Talmudlehrern vorlegten. Diese daher hatten dabei nichts weiteres zu thun, als stets auf den wahren Sinn des Wortes hinzuweisen, um denselben zu begründen, was auch stets mit großem Erfolg geschah, wie dies folgende Beispiele darthun werden. Dorn! so rief ein Abtrünniger dem Talmudlehrer R. Josua b. Chananja nach, denn so ist ja dein Name nach Micha 7, 4: die Besten sind den Dornen gleich! Wohl sind wir Dornen, aber die, welche für Zäune gebraucht werden, damit der Feind nicht in den Garten Gottes dringe und da das schöne und heilige Wachsthum zertrete und zerstöre! lautete dessen Antwort[1]. Ebenso wird erzählt: Seid ihr nicht von Gott verworfen, wenn es heißt: Ihre Sündhaftigkeit ist am Saume ihres Kleides? (Klgld. 1), so redete ein Abtrünniger R. Chanina an. Du vergissest, daß es auch heißt, entgegnete er ihm: Gott wohnt in ihrer Mitte auch bei ihrer Sündhaftigkeit! (3. M. 16, 17)[2]. Ferner: R. Josua b. Chananja war einst bei dem Kaiser Hadrian, wo ihm ein Abtrünniger, der absichtlich hierzu geladen wurde, zurief: Hier ist der Beweis, daß ihr von Gott verstoßen seid! und zielte damit auf die Macht dieses Monarchen. Nein, erwiderte er, denn da zeigt es sich gerade, wie Gott liebend und schützend seinen Arm über uns ausbreitet und uns vor Vernichtung rettet![3] Ferner: Sind die heidnischen Völker nicht euch vorzuziehen? so sprach ein Abtrünniger zu R. Chanina, sechs Monate dauerte der Vertilgungskrieg gegen Edom (1. K. 11, 16) und ihr wohnt schon so viele Jahre unter ihnen, ohne daß sie euch vertilgen! Weil ihr das nicht im Stande seid! war die Antwort, denn Alle sind nicht in einem Lande, und auf Einzelne diese That zu erstrecken, blamirt euch zu sehr![4] Ferner: Turnus Rufus, ein römischer Statthalter, fragte einst R. Akiba: Was ist denn der Sabbat anders, als jeder Tag der Woche, daß ihr gerade an demselben ruht? Diese Worte kommen mir so vor, antwortete Akiba, als wenn ich dich fragen wollte: was bist du anders als jeder Andere, daß du dich gerade übermüthig gebehrdest? Mir kommt das zu, denn ich erfreue mich der Gunst des Kaisers, entgegnete dieser. Wie dies bei dir der Fall ist, ebenso fand Gott am Sabbat Wohlgefallen! rief darauf R. Akiba aus. Aber warum läßt Gott in der Schöpfung keinen Sabbat eintreten, warum geht da die Natur ihren Gang unaufhaltsam fort? Weil das ganze All gleichsam die Wohnstätte Gottes bildet und wir dasselbe auch in unserer Behausung verehren dürfen![5] Ebenso soll ein anderes Mal, wahrscheinlich zur Zeit der hadrianischen Verfolgung, unter diesen Männern folgendes Gespräch stattgefunden haben. Welche Werke sind wohl schöner, fragte Turnus Rufus R. Akiba, die Werke Gottes oder die des Menschen? Des Menschen, war die Antwort. Wie? können denn die Menschen einen Himmel oder eine Erde sich erschaffen? Dennoch! denn siehe hier ist ein Brod und dort liegen Sangen, welches von beiden ist vollkommener? das erste, das Werk Gottes, oder das zweite, das Werk des Menschen? Doch warum lasset ihr euch beschneiden? Ha! rief Akiba aus, ich merkte, daß diese Frage folgen würde, darum beugte ich derselben vor und sagte: das Werk des Menschen sei vollkommener. Nun, wenn dem so ist, warum werdet ihr in dieser Gestalt nicht geboren? Damit wir durch die Vollziehung der göttlichen Vorschriften das Verdienst erlangen, uns selbst die Vollkommenheit angeeignet zu haben[6]. Es wurde daher als allgemeine Regel und als Norm zur Beantwortung dergleichen Fragen erkannt und festgesetzt: Ueberall, wo die Minin fragen, steht die Antwort an der Seite[7]. Nur ein Mensch wurde geschaffen, damit die Minin nicht behaupten: es gebe zwei Gottheiten; ferner: Gott schuf Adam zuletzt, am sechsten Tage, damit man nicht sage: Gott fand eine helfende Hand an Adam bei der Schöpfung der Welt[8]. Die Lehren selbst der Abtrünnigen, Gnostiker, hält der Talmud für etwas Ermüdendes[9], Thörichtes[10] und Unerreichbares[11], von denen man sich entfernen müsse[12], denn der Mensch braucht nicht zu fragen,

---

[1] Erubin 101. — [2] Joma 57 *a*. — [3] Chagiga 5. — [4] Pesachim 87. — [5] Midr. rabba 1. M. 11.; ibid. 2. M. 21; ibid. 30. Diese Unterredung schien zur Zeit der hadrianischen Verfolgung stattgefunden zu haben. — [6] Tanchuma zu תזריע. — [7] Sanh. 38. — [8] Ibid. — [9] Kohelet Midr. rabba, S. 85, המינות מייגעות. — [10] Ibid. S. 88 הוללות זו מינות. — [11] Aboda-sara 17 הב הב זו מינות. — [12] Abot de R. Natan 2, הרחק מעליה־זו מינות.

was oben, unten, früher oder später geschehen [1]. Folgenden Grundsatz stellt daher Abbahu auf: Wenn dir ein Mensch sagt: ich bin Gott, d. h. mir ist Alles enthüllt, so lügt er; ich bin ein Menschensohn (unabhängig), so wird er es bereuen; ich ersteige selbst den Himmel, so wird er es nicht halten! [2] Wer daher da einlenkt, dem wird die Rückkehr abgeschnitten [3], weil Einhalt und plötzlicher Stillstand undenkbar ist, entweder wir glauben Alles, oder erforschen Alles! [4] Es wird daher viel Vorsicht und starke Geistesgegenwart zum Studium [5], wie zur Widerlegung dieser Lehren [6] empfohlen, denn Untergang und Tod lauern auf deren Wegen [7], denen wir sicher in die Hände fallen, so uns nicht innige Liebe an Gott knüpft [8], sondern die Erfüllung unserer Herzenswünsche allein das Ziel unserer ganzen Thätigkeit ausmacht [9]. Zu diesem eigentlichen Leben der Gnostiker findet der Talmud schon Vorbilder in der Bibel, die als warnende Beispiele aufgeführt werden. So war Adam ein Minäer, als ihm Gott zurief (1. M. 3): Wo bist du? wohin verleitete dich dein Herz? [10] Ebenso hat die Schlange, die das erste Menschenpaar zur Sünde verleitete, Abtrünniges, Gnostisches gezeigt [11]. Ferner werden Kain, als er sprach (1. M. 4, 9): bin ich wohl der Hüter meines Bruders [12]; Korach bei der Empörung gegen Moses [13], Bileam bei dem Rathe, die Israeliten zur Unzucht zu verleiten [14], die drei Könige: Jerobeam, Achab und Menasche, wie die Räthe: Doeg bei Saul und Achitophel bei Absalom, da sie zur Sünde verleiteten, als Abtrünnige, Minin, betrachtet. Es hat diese Aufzählung in der That viel Aehnliches mit den gnostischen Sekten, die sich gerade diese Männer als Vorbilder wählten und nach ihnen sich nannten. So gab es nämlich: Adamiten, Kainiten, Orphiten, von der Schlange u. s. w. [15] Nicht genug können wir uns daher wundern, wie schonend und edeldenkend die Talmudlehrer in ihrem Umgange und öftern Berührung mit diesen Abtrünnigen sich zeigten. Abgesehen davon, daß sie stets gegen dieselben defensiv und nie aggressiv auftraten [16], so sprechen selbst die Worte, die sie bei jedem unangenehmen Zusammenstoß mit ihnen im Munde führten, nur von Liebe und Erbarmen. So heißt es: Mit der linken Hand verstoße, doch deine Rechte soll sie aufnehmen! [17] Beurtheile nicht eher, bis du selbst in diesem Verhältnisse gelebt [18], denn vielleicht wärest du noch schlechter! [19] Die Sünde und nicht der Sünder, sprach die edelfühlende Berura zu R. Meir, soll untergehen [20], denn die Barmherzigkeit Gottes waltet auch über die Abtrünnigen, und dem Frommen geziemt es am wenigsten, sich zu rächen [21]. Man suche sich daher ihnen zu nähern, denn vielleicht könnten sie dadurch von ihrem Irrthume zurückgeführt werden [22]. So treffen wir R. Elieser, den Schüler des R. Jochanan b. Sakai in öfterm Verkehr mit den Abtrünnigen [23], R. Gamaliel sucht sie in ihrer Behausung auf [24], und R. Jose b. Chalephta geht ihnen Trost zu verkünden [15]. Ebenso kommen sie in ihre Lehranstalten [16], denken selbst über deren Lehren nach (s. d. Art. Gnostocismus) [17], führen aus den Evangelien Sprüche an [18], und es entsteht eine freundschaftliche Beziehung der Talmudlehrer mit ihnen. R. Josua b. Chananja [19] und später Raba [30] entschuldigen sich, warum sie die Lehrvorträge verabsäumten, und Mar-bar-Joseph [31] bekennt sich öffentlich als deren Anhänger, und nur in dem Lehrhause Rab's galt das Sprüchwort: Was hab' ich in den Anstalten der Abtrünnigen zu suchen, wenn ich daselbst nichts verloren habe! [32] Vollkommen zeigt sich diese freundschaftliche Annäherung in dem intimen Verkehr zwischen R. Meir und dem Apostaten Acher, seinem frühern Lehrer. Wahrhaft rührend erscheint es uns, mit

---

[1] Chagiga 14; Tamid 39 *b*. — [2] Jerus. Taanit, Abschn. 2, 9. Gegen die drei Hauptlehren der Gnostiker: der Mensch ist von Gott unabhängig, kann Alles ergründen und sich über das Gesetzliche in der Natur und Religion erheben. — [3] Sanh. 99; Aboda-sara 17; Chagiga 15 כל באיה לא ישובון-כל דפריש ממינות מיית. — [4] Chagiga 15 ברא ימים, ברא נהרות. — [5] Ibid. אל תאמרו. — [6] Sanh. 38 דע מה שתשיב und Abot. — [7] Berachot 9; Erubin 101; Rosch-haschana 17; Sanh. 90; Derech-erez 2. — [8] Jerus. Chagiga. — [9] Ibid. und Midr. rabba 3. M. 28. — [10] Sanh. 38. — [11] Midr. rabba 1. M. 19 נחש מין הוה. — [12] Ibid. 22. — [13] Tanchuma zu קרח. — [14] Sanh. 90. — [15] Siehe Grätz's Geschichte 104—105. — [16] Was deutlich genug die Vorsichtsmaßregeln gegen sie bezeugen, Berachot 12 und siehe weiter. — [17] Sota 47. — [18] Sanh. 102. — [19] Ibid. אי הות התם הוה נקיטנא בשיפולי דגלימאי ורהטת אבתראי. — [20] Berachot 7. — [21] Ibid. 9. — [22] Sanh. 37; Chagiga 115. — [23] Aboda-sara 17 und Midr. rabba. — [24] Derech-erez, Abschn. 5. — [25] Midr. rabba 1. M. 14. — [26] Sabbat 151; ibid. 116. — [27] Chagiga 14—15. — [28] Sabbat 116. — [29] Ibid. 152. — [30] Ibid. 116. — [31] Ibid. — [32] Ibid.

welcher Wärme und treuen Hingebung dieser nicht von seinem Lehrer weicht, wie er noch immer die Hoffnung hegt, ihn einst wieder bekehrt zu erblicken. Er scheute sich nicht, öffentlich zu sagen: Ich genieße von den Mittheilungen meines Lehrers nur den Kern, die Schale dagegen verstehe ich selbst wegzuwerfen. Eine Ausnahme hiervon bildet die Zeit kurz vor und nach dem barkochbaischen Kampfe, wo die Talmudlehrer für die Annäherung und freundschaftliche Beziehung nicht den schönsten Lohn erblickten[1]. Die Lehren der Abtrünnigen richteten damals gewaltige Verheerungen in dem Weinberge Gottes an. Die Entführung mancher ihrer Lehrer, wie Acher, Jonathan, Josua's Schwestersohn[2] u. a. m., ferner der plötzliche Tod Benasai's und die Geisteszerrüttung Bensoma's, die als Folgen dieses entheiligenden Studiums angesehen wurden, waren unverwischbare Eindrücke, die das innere Leben des Judenthums am empfindlichsten verwundeten. Darum trat ein anderer Geist ein. Es war nicht mehr um die Rettung der Abgefallenen zu thun, als vielmehr auf die Erhaltung seiner selbst bedacht zu sein. Am deutlichsten trat diese Enttäuschung hervor, als sie nach dem Falle Bethars, zur Zeit der bald darauf eingetretenen Verfolgungen, sich größtentheils nur von den Gnostikern[3] verrathen, verleumdet, verfolgt und zum Abfall gezwungen erblickten[4]. Es kehrte plötzlich jene verhängnißvolle Zeit des Syrerkönigs Antiochus Epiphanes wieder und Israel wurde einer schweren Prüfung ausgesetzt, wo es zum zweitenmale zeigen sollte, ob es für seinen Gott das Theuerste, das Leben selbst hinzugeben im Stande sei! Darum waren es hier, wie dort die Makkabäer, einzig und allein die Talmudlehrer, die unter dem Rufe: אחד, Ewig-Einig-Einzig! voran in den Kampf eilten, um den Tempel Gottes zu reinigen und den Altar des Höchsten wiederherzustellen. Alles Fremdartige und Unheilige, das sich durch die Berührung mit den Abtrünnigen eingeschlichen hatte und Israel zu manchem schweren Opfer zwang, wurde sorgfältig gesondert und ausgeschieden, der Umgang mit jeder fremden, nichtjüdischen Sekte verpönt und durch Vorsichtsmaßregeln dafür gesorgt, daß jedem etwa wiedereintretenden Verkehr vorgebeugt werde. So wurden Verordnungen gegen die Abtrünnigen jeder Art theils erneuert, theils selbst geschaffen und aufs nachdrücklichste eingeschärft, wodurch das Judenthum in seiner ursprünglichen Reinheit, unvermengt und unvermischt, aus seiner innern und äußern Zerrüttung wieder erwachen, erstehen und nur in sich und durch sich selbst gestärkt und gekräftigt neu aufleben sollte. Diese bestanden darin, daß man ihre Schriften nicht mehr lese[5], ihren Umgang meide[6], ihre Anstalten nicht mehr besuche[7], ihre Lehren nicht anhöre[8], ihre Bücher möglichst verbrenne[9] und sich nicht von ihnen heilen lasse[10], denn sie entführen Israel von ihrem Vater im Himmel und sind den Heiden nachzusetzen, denn diese verstehen und leugnen, während jene aus Unwissenheit Gott nicht verehren[11]. Ferner würde zur Gesinnungsprüfung und Gesinnungsläuterung festgesetzt, daß man in die achtzehn Benedeiungen ein Gebet für das Schwinden der Irrlehrer und Irrlehren einschalte[12], jede Zweideutigkeit und Unklarheit, die etwa an das Gnostische erinnert, im Gebete weglasse[13], und in dem Gruße an den Freund die Worte nicht gebrauche: „dich mögen die Guten segnen", weil diese die Lehre von zwei Gottheiten verbreiten[14]. Zu dem im Gebet zu Vermeidenden gehört, daß man nicht zweimal die Anfangsworte des Gebetes: „Ich danke dir", sage[15]; daß man bei dem Bekenntniß des Glaubens an den Ewig-Einig-Einzigen, שמע, das man täglich ablegt, die darauf folgenden Worte: „Gepriesen werde der Name der Herrlichkeit seines Reiches immer und ewig", laut spreche! [16] u. s. n. m.

Achan (עכן), Name eines Mannes aus dem Stamme Juda, der nach der Besiegung und dem gänzlichen Falle der Stadt Jericho von der Beute, die, als Erstling

---

[1] Midr. rabba Kohel. 102. — [2] Ibid. 85. — [3] Aboda-sara 18, wo es heißt: sie wurden von den Minin und zum Minut gefangen — nur diese Sekte zu verstehen ist, da die Christen unter Trajan verfolgt und unter Hadrian sich keiner Gunst zu erfreuen hatten. — [4] Ibid. und Midr. rabba Kohel. — [5] Sanh. 100. — [6] Sabbat 116. — [7] Ibid. Weßhalb R. Josua b. Chananja, der sonst mit den Abtrünnigen sehr oft verkehrte, sich entschuldigt, warum er den Besuch der Lehranstalt hinterläßt. Ibid. 151—52. — [8] Aboda-sara 17. — [9] Sabbat 116. — [10] Midr. rabba Kohel., S. 85. — [11] Sabbat 116. — [12] Berachot 29. — [13] Ibid. 12 und Taanit 32. — [14] Megil. 24. — [15] Berachot 33. — [16] Pesachim 56.

der Eroberung Palästina's, nach einem Gelübde (Josua 6, 17) als Bann Gott allein geheiligt wurde, einen Purpurmantel, zweihundert Schekel Silber und eine Goldstange von fünfzig Schekel heimlich entwendet, und in Folge dessen auf Befehl Josua's, in Gegenwart des Volkes, sowie seiner Frau und Kinder, nachdem er früher seine Sünde öffentlich bekannt hatte, gesteinigt wurde. Die Härte dieser Strafe, wie auch die ihr vorangegangene tiefgefühlte Reue (Josua 7, 20), bilden die zwei Hauptgegenstände der Betrachtungen der Talmudlehrer hier. Die Uebertretung des Bannes wird nach ihnen als die Uebertretung der ganzen Lehre Mosis[1], und als die Verleugnung des Bündnisses mit Gott dargestellt[2]. Die Entweihung einer jungfräulichen Braut ist das Bild der Sünde bei der Entheiligung der Beute, die, als Erstling des neueroberten Landes, Gott geweiht wurde[3]. Der Frevel Achan's wird daher dem eines Simri (4. M. 21, 14) gleichgerechnet[4]. Doch wie stark sie auch hier auf der einen Seite das Schwere des Vergehens zeichnen, so wird dennoch andererseits nicht übergangen, gerade dasjenige hervorzuheben, was diese That, wenn auch nicht aufhebt, so doch bedeutend verringert. Das offene, freie und selbstständige Geständniß der Sünde, das er, nach einer Aufforderung Josua's (Josua 7, 19), ablegte, und dadurch nicht blos die treue Anhänglichkeit an Gott, sondern auch die Wahrheit und Richtigkeit des durch das Loos getroffenen Ausspruches bezeugte, und so jeden Zweifel an dessen Göttlichkeit, wodurch bald darauf das ganze Land unter die Stämme gleich vertheilt werden sollte, vernichtete, ist es, das dem Vergehen entgegengestellt wird[5], um ihn des ewigen Lebens, der Seligkeit, theilhaftig werden zu lassen[6]. Wer Dank mir opfert, der verehrt mich (Ps. 50, 23) — das ist, so heißt es, das Lebensbild Achan's, der zuletzt seine sündhaften Neigungen besiegte und sein Fehl bekannte[7].

Achasriel (אכזריאל), eigentlich **Acharasiel (אכרזיאל)**, Name eines Engels, dem die Verkündigung der menschlichen Geschicke übergeben ist[8]. Siehe die Artikel: Bestimmung, Engel.

Achtzehngebet, siehe Gebet.

Ackerbau, siehe Gewerbe.

Adam (אדם), Erdensohn (von אדמה, Erde), so heißt in der Bibel das letzte, im Ebenbild Gottes geschaffene, mit Vernunft und Sprache begabte Wesen, das wir „Mensch" nennen. Am sechsten Tage der Weltschöpfung sprach der Ewige: Wir wollen einen Menschen erschaffen nach unserm Bilde und unserer Gestalt, daß er herrsche über die Fische des Meeres, das Geflügel des Himmels, das Gethier und über die ganze Erde und alles Gewürm, das da kriecht auf derselben (1. M. 1, 26). So bildete Gott den Adam aus Erde, blies in ihn einen lebenden Odem und der Mensch stand in seiner Vollendung, als Krone der Schöpfung, da. Als Zeichen seines höhern Berufes ließ Gott vor ihn alle Thiere des Feldes und alles Geflügel des Himmels sich versammeln, damit er sie mit Namen belege. Adam ertheilte ihnen Namen, und wie er ein jedes nannte, so blieb dessen Name (2. M. 19, 20). Um ihn nicht blos zum ersten Menschen, sondern auch zum Stammvater kommender Geschlechter geschaffen zu haben, bildete Gott aus einer seiner Rippen, nachdem er ihn zuvor in einen tiefen Schlaf versinken ließ, das Weib, die Eva oder Havah, und führte es ihm als Gattin zu. Beide sollten sich nun ihres Daseins freuen, und ein Eden, ein Garten mit vielen zum Genusse gepflanzten Bäumen, wird als die Stätte ihres ersten Aufenthalts bezeichnet. Aber nicht lange dauerte dieser Aufenthalt daselbst; Eva wurde auf eine sehr listige Weise von der Schlange zum Genusse der verbotenen Frucht des Baumes der Erkenntniß überredet, und gab, nachdem sie selbst davon gegessen hatte, auch ihrem Manne, dem Adam, einen Theil davon. Die Folge dieser ersten Sünde war, daß beide sofort den Garten Eden verlassen mußten und über Adam das schwere Verhängniß gesprochen wurde: Im Schweiße deines Angesichtes sollst du das Brod essen, bis der Tod dich wieder zur Erde zurückführt, von der du gekommen! Von nun an lebte Adam außerhalb des Edens und starb,

---

[1] Sanhedrin 44 עכן עבר על ה' חומשי תורה. — [2] Ibid. משוך בערלתו היה. — [3] Ibid. מלמד שבעל נערה מאורסה. — [4] Ibid. und Midr. rabba 3. M. 5. — [5] Midr. rabba 3. M., Abschn 9. — [6] Ibid. — [7] Ibid. — [8] Midr. Petirat Mosche.

nachdem er mit Eva drei Söhne: Kain, Abel und Set, gezeugt hatte, in einem Alter von 930 Jahren. Soweit die kurzgefaßte Geschichte Adam's, des ersten Menschen, wie sie in der Bibel erzählt wird. Der Talmud betrachtet Adam nicht blos als den ersten Menschen und Stammvater aller Menschengeschlechter, sondern erblickt auch in dessen Leben das geoffenbarte Bild als Urtypus der Geschichte und Ereignisse der Völker und Nationen aller kommenden Geschlechter. Im Keime sahen mich deine Augen schon, in deinem Buche stehen sie Alle gezeichnet (Psalm 139, 16) — dies zielt, so heißt es daselbst [1], auf Adam, denn noch lag er unentwickelt da, als Gott ihn schon jedes Menschengeschlecht mit seinen Lehrern, Weisen, Führern und Vorstehern sehen ließ. Was es sein wird, dessen Name wurde schon längst genannt (Kohelet 6, 10). Das ist, so sprechen sie ferner, die Lebensgeschichte Adam's (Midr. r. Kohel. 2). — In Reinheit und Unschuld ist unsere erste Ankunft hier; doch kaum haben wir den ersten Schritt gethan, schon werden auch wir umstrickt und umschlungen von den Banden der Verwirrung und Verführung, schon lauern Sünde und Tod auf unsere Tritte [2]. Ein Eden, Paradies, sollte diese Erde dem Menschen werden, die Stätte, wo Freude und Vergnügen unaufhaltsam wechseln und ewig blühen — doch die Gier, Alles zu besitzen, Alles zu genießen, verwandelt uns diese Erde, dieses Paradies zu einer schrecklichen Hölle [3]. Daher sind es auch bei uns die Arbeit und der Schweiß [4], die schweren Prüfungen und die bittern Leiden, die erhebend wirken und den Weg zu dem verlorenen Paradies finden lehren [5]. Drei Gegenstände sind es demnach, die hier vorzüglich ihre Anknüpfungspunkte und den Stoff zur weitern Betrachtung finden. Diese sind: a) des Menschen Schöpfung, Zweck und Bestimmung; b) dessen möglicher Fall; c) dessen Wiedererhebung. — Die Frage: „warum Gott den Adam schuf, da es dessen Weisheit doch nicht entgangen sein konnte, daß er sündigen werde", diese Frage bildete gewissermaßen ein Hauptthema, das die Talmudlehrer beschäftigte. Wie lebhaft und verschiedenartig auch deren Beantwortung ausfiel, so stimmen doch alle darin überein, daß die Schöpfung Adam's nichts als ein Werk der Liebe und Gnade Gottes war. Waltete nicht die göttliche Liebe, so sprechen sie, Adam wäre nicht geschaffen worden [6]. Als Gott den Menschen schuf, heißt es in einem Bilde, riefen die Engel: Herr der Welt, was ist der Mensch, daß du seiner gedenkst? wozu in deiner großen und reichen Schöpfung einen Sünder? Aber diese große und reiche Schöpfung, von der ihr sprechet, wozu? wozu das Geflügel in der Luft? die Fische im Wasser? die Thiere auf dem Felde? wenn nicht zum Genusse und zur Freude des Menschen! Was glaubt ihr, würde wohl ein König an seinen vollgefüllten Speichern Freude empfinden, wenn er, entfernt von aller Welt, sich wie in einer Einöde erblickte? Herr, unser Gott, erscholl es darauf von allen Seiten, wie herrlich ist dein Name auf der ganzen Erde! (Psalm. 8, 10) [7]. Ebenso heißt es an einer andern Stelle: Als Gott zur Schöpfung des Menschen schritt und die Gerechten wie die Frevler im voraus erblickte, deren Stammvater Adam jetzt geschaffen werden sollte, da zauderte dessen Weisheit und sprach: O Gott! den Menschen schaffst du, siehe die Frevler, die von ihm abstammen! Aber wie, erhob sich dagegen eine Stimme, willst du ihn nicht erschaffen? die Gerechten, die von Adam abstammen sollen, wie werden die entstehen? Gott hörte auf das Letztere, entfernte die Frevler aus seinem Gesichtskreise, ließ das Erbarmen hinzutreten und schuf den Menschen [8]. Aber nicht die Schöpfung allein war nach ihnen das Ausströmen der göttlichen Liebe, sondern auch dessen ferneres Bestehen wurde an dieselbe geknüpft. Den Menschen — o Gott willst du erschaffen, so läßt der Midrasch die Thora, als den Inbegriff der göttlichen Weisheit, zur Zeit der Schöpfung Adam's vor den Thron der Allmacht Gottes treten und sprechen: Den Menschen, o Gott, willst du erschaffen? wird und kann er denn bestehen? er, der wenig an Tagen und viel Leiden zählt! O Herr, wenn deine Liebe und dein Erbarmen nicht über ihm wachen, gewiß, er verfällt bald der Sünde und dem Untergange! Aber kennst du denn nicht meinen Namen? kündige ich mich nicht der Welt an als den Gott der Liebe

[1] Midr. rabba 1. M., Abschn. 24. — [2] Ibid. 2. M., Abschn. 48 und Tanchuma zu תזריע. — [4] Ibid. — [4] Siehe weiter. — [5] Ibid. — [6] Midr. rabba 4. M., Abschn. 23. — [7] Ibid. 1. M., Abschn. 8. — [8] Ibid.

und Gnade? lautete die Antwort, und der Mensch wurde geschaffen [1]. Diese göttliche Liebe und Gnade, der der Mensch sein ferneres Dasein zu verdanken hat, besteht nach ihnen darin, daß er die Wahrheit, deren treuer Diener er werden soll, nicht in der Vollkommenheit, wie sie im Himmel, sondern wie diese auf der Erde angetroffen wird, zu üben braucht, und daß er zur Versöhnung der Sünde nichts als aufrichtige Reue und das Verlassen des Lasters zu bringen hat. Diese zwei Lehren werden uns in zwei sehr schönen Allegorien vorgeführt. Die Huld, die Wahrheit, das Recht und der Friede, so heißt es, geriethen bei der Schöpfung Adam's in Zank und Streit. Die Huld sprach: O Gott, erschaffe ihn, denn er wird Werke der Liebe und des Erbarmens üben! Diesem entgegengesetzt rief die Wahrheit: Herr, o bilde ihn nicht, denn Lüge ist, was er unternimmt und vollführt! Da erhob die Gerechtigkeit ihre Stimme und bat: Ja, Schöpfer, vollführe das Werk, damit er das Recht übe! Doch der Friede ermahnte: Den Menschen, Vater, willst du erschaffen? o thue das nicht, denn Haß, Neid, Streit und Zank werden meine friedlichen Fluren verwüsten und Menschenblut wird die Erde düngen. Da griff die göttliche Liebe nach der Wahrheit und schleuderte sie vom Himmel auf die Erde mit dem Ausrufe: Die Wahrheit wird von der Erde emporwachsen! (Psalm 85, 12) [2]. Die zweite Allegorie lautet: Man fragte die Weisheit: Sündigt der Mensch, was ist dessen Strafe? Das Unglück verfolgt den Sünder — war die Antwort. Man fragte die Prophezeihung: Was folgt auf die Sünde des Menschen? Der Tod — rief eine Stimme, denn also heißt es, die Person, welche sündigt, muß sterben (Ezechiel 18, 20). Man fragte die Thora: Was hat der Mensch zu thun, so er sündigt? Er bringe ein Schuldopfer, und so wird ihm Versöhnung — antwortete sie. So fragte man endlich die Gottheit selbst: Was ist des Menschen Loos nach der Sünde? Reue und Besserung, rief hier das Wort der göttlichen Liebe, und der Mensch ist mit seinem Schöpfer ausgesöhnt [3]. Von der Erde, heißt es daher, von derselben Stätte, von der Gott den Altar errichtet haben will [4], wurde der Mensch geschaffen — das ist die Lehre: An dem Orte der Versöhnung, Altar, wurde Adam geschaffen, o daß er bestehe! [5] Damit der Mensch diesen Gott der Liebe und Gnade stets vor Augen habe und seine Bestimmung nicht verfehle, wurde dessen Schöpfung so vorgenommen, daß er die Welt nicht blos beherrsche und genieße, sondern auch betrachte, erforsche und ergründe, um stets Gott darin geoffenbart zu erblicken [6]. Bei der Schöpfung Adam's, so heißt es ferner, berücksichtigte, oder wörtlich: zog Gott zu Rathe die Schöpfung des Himmels und der Erde, den Lauf der Tage und endlich sich selbst [7]. Als Adam, so heißt es in einem Bilde, in seiner Vollendung dastand, da versammelten sich vor ihm alle Geschöpfe der Erde und warfen sich in voller Verehrung zu dessen Füßen, denn sie gedachten, er habe sie geschaffen. Aber Adam rief erschrocken ihnen zu: Ihr kommt, mich anzubeten! — o folget mir, ich werde euch zeigen, wer mich und euch geschaffen, kommt, ich werde euch führen zu dem, der angebetet und verehrt werden müsse, damit ihr Alle ihn sehet und erkennet [8]. Wozu erschaffest du den Menschen? So fragten, nach einem andern Gleichnisse, die Engel, als Gott am sechsten Tage der Weltschöpfung des Menschen gedachte. Den Menschen muß ich erschaffen, lautete dessen Antwort, weil seine Weisheit die eurige übertrifft. Darauf ließ Gott alles Gethier und alles Geflügel sich versammeln und fragte die Engel nach dem Namen derselben. Diese standen beschämt und wußten nichts zu antworten. Darauf trat Adam hervor, und dieselbe Frage wurde ihm wiederholt. Adam nannte ein jedes Geschöpf nach seinem Namen. Aber wie ist mein Name? fragte Gott. Herr! weil du Herr alles Seins bist! antwortete er. Und wie heißt du? Adam, lautete die Antwort, weil ich aus der Erde geschaffen bin! [9] In einer dem eben genannten Zwecke entsprechenden Weise wird daher die Schöpfung Adam's gedacht und besprochen. In Adam erlangte, so

---

[1] Tanchuma zu פקודי, S. 190. Jalkut zu בראשית. — [2] Midr. rabba 1. M., Abschn. 8. — [3] Jalkut Jecheskel, § 357. — [4] Nach den Worten: Einen Altar aus Erde sollst du mir machen (2. M. 20, 24). — [5] Midr. rabba 1. M., Abschn. 14. — [6] Midr. rabba 1. M., Abschn. 8 und 17; Jalkut, Psalm 639; Tanchuma zu פקודי, S. 119. — [7] Midr. rabba 1. M., Abschn. 17. Hierdurch wird zugleich der Plural von נעשה, 1. M. 1, 26, erklärt. — [8] Tanchuma zu פקודי, S. 119. — [9] Midr. rabba 1. M., Abschn. 17.

sprechen sie, die Schöpfung ihre höchste Vollendung und Vollkommenheit[1]. Himmel und Erde[2], Geist und Leib[3], Ewiges und Vergängliches[4], diesseits und jenseits[5], den Blick nach oben und nach unten[6] finden hier ihre schönsten Beziehungen und Verbindungen zu einander[7]. Das Eine wird durch das Andere gehoben, gebildet und vollendet; das Eine findet in dem Andern seine Verjüngung, Ergänzung und Vollendung[8]. Der Leib Adam's, so sprechen sie in einem Bilde, schuf Gott von Babel (das Land der vielen Früchte und Genüsse als Bild unserer irdischen Bestimmung), den Kopf, den Sitz des Geistes, von Palästina (das Land der Gotteserkenntniß — als Zeichen unseres geistigen Berufes) und die anderen Glieder von den übrigen Ländern (Erubin 23). Mit Vieren gleicht der Mensch den Untern und mit Vieren den Oberen, den Himmlischen. Mit Vieren den Untern: der Mensch ißt, trinkt, ist fruchtbar, wirft aus und ist sterblich. Mit Vieren den Obern: der Gang ist aufrecht, er besitzt Sprache, Vernunft und helle Sehkraft[9]. Von dem Himmel und der Erde, so heißt es ferner, von dem Ewigen und Unvergänglichen wurde Adam geschaffen, damit er in Folge der Sünde den Tod und durch die Uebung der Tugend das Leben erziele; denn, wird hinzugefügt, wäre er nur von dem Ewigen, so müßte er ewig leben, ebenso von dem Unvergänglichen, so könnte nichts anders als Tod und Untergang sein Loos werden[10]. In Adam legte Gott den Keim zur Entwicklung kommender Geschlechter[11], den Keim zur Kultivirung und Bildung der Länder und Städte[12], den Keim zur Erfindung der Künste und Gewerbe[13]. Er wurde als das Licht der Welt[14], als der Priester und Lehrer und Erstgeborne[15], nicht für ein Land und eine Gegend, sondern für den ganzen Erdball geschaffen[16]. Von allen vier Enden der Welt, heißt es bildlich, nahm Gott die Erde zur Schöpfung des Menschen, damit er überall eine Heimath finde, und in welchem Lande er auch sein Leben aushauchen sollte, die Erde ihn immer als ihr Kind in ihren Schooß wieder aufnehme, ohne sagen zu können: gehe dahin, wo du geboren![17] Adam's Größe vor dem Sündenfall, heißt es in der gewohnten hyperbolischen Redeweise des Talmud, erstreckte sich von der Erde bis zum Himmel[18], von einem Ende der Welt bis zum andern[19]. Ferner: Ein Licht setzte der Schöpfer auf sein Haupt, mittelst dessen er von einem Ende der Welt bis zum andern blicken konnte[20]. Die Gestalt Adam's, als Ausdruck der innern und äußern Vollkommenheit, des innern und äußern Berufes, wird als ein Ideal der Schönheit dargestellt[21]. Von der Schönheit der Menschen in der Gegenwart ließe sich zwar auf die des Adam schließen, ohne jedoch dieselbe selbst entwerfen zu können[22]. Die zwei Fersen Adam's, vielleicht ein Bild der Bestimmung seines Wandels, glichen zwei Sonnen[23], der Ballen der Ferse, das Zurücklegen dieses Wandels auf der Erde, übertraf den Glanz der Sonne; und wundere dich nicht, wird erklärend hinzugefügt, denn die Sonne ist zur Bedienung der Welt, der Mensch dagegen zur Verehrung Gottes — wer von beiden muß wohl vollkommener gebildet worden sein?[24] Adam, heißt es ferner, war das Letzte und dennoch das Erste der Weltschöpfung. Zuletzt, am sechsten Tage, wurde Adam geschaffen, und dennoch war er das erste Werk desselben Tages, denn an ihm fand das physische Leben seine Vollendung, das zuerst an diesem Tage erschaffen wurde, wie es heißt: die Erde bringe hervor lebendes Gethier (1. Mos. 2, 27). Zuletzt, nachdem Alles bereits in seiner Vollendung dastand, wurde Adam geschaffen; doch war der An=

[1] Midr. rabba 1. M., Abschn. 9. — [2] Midr. rabba 1. M., Abschn. 14 ב' יצירת מן התחתונים ומן העליונים. — [3] Berachot 61. Erubin 11. Midr. rabba 1. M., Abschn. 7. דיו פרצופים בראו הב"ה. — [4] Midr. rabba 1. M., Abschn. 7 und 14. — [5] Ibid. ב' יצירות א' לעו"הז ואחת לעוה"ב. — [6] Ibid. Abschn. 8 und 14. — [7] Ibid. ב' יצירות יצ"ט ויצה"ר. — [8] Ibid. — [9] Ibid. — [10] Ibid. — [11] Baba mezia 85; Aboda-sara 5 und Midr. rabba 1. M., Abschn. 25. עד שאד"הר מוטל גולם. — [12] Berachot 31; Sota 46. כל הארץ שגזר עליה אדה"ר לישב נתישבה. — [13] Midr. rabba 1. M.. Abschn. 24. כל האומניות למד אד"הר. — [14] Jeruschalmi Sabbat Abschn. 2; Midr. rabba 4. M., Abschn. 4. — [15] Ibid. — [16] Midr. rabba 1. M., Abschn. 7. — [17] Tanchuma zu פקודי, S. 119. — [18] Sanh. 38; Chagiga 12. — [19] Ibid. — [20] Ibid. Tanch. zu תזריע; Midr. rabba 1. M., Abschn. 21; ibid. 3. M., Abschn. 14. — [21] Baba-mezia 84; Baba-batra 58. Die Schönheit Jakob's, unseres Stammvaters, war von der Schönheit Adam's. — [22] Baba-batra 58. בדיוקני עצמו אל תסתכל, doch wird das Verhältniß der Schönheit Adam's zu uns wie das der Gestalt eines Affen zum Menschen ungefähr angegeben. — [23] Ibid. — [24] Midr. rabba 3. M., Abschn. 20. Tanchuma zu תזריע, S. 150 deutet auf die doppelte Bestimmung des Menschen, die Aneignung der körperlichen und geistigen Vollkommenheit betreffend, wodurch der Mensch nach dem Talmud höher als die Planeten steht, da diese nur eine Bestimmung haben.

fang von dessen Schöpfung bereits am ersten Tage begonnen, denn in ihm athmete ein Geist, von dem es bereits am ersten Tage heißt: und der Geist Gottes schwebte über dem Wasser[1] (1. Mos. 1, 2). So stand Adam als das Höchste der Schöpfung da[2], und fast wäre er, nach einem Bilde, von den Engeln als Gott verehrt worden, wenn nicht ein tiefer Schlaf, den Gott über ihn fallen ließ, ein Beweis von dessen Ungöttlichkeit gewesen[3]. Der Sabbat, das Bild der Vollendung und Vollkommenheit, wird daher bildlich als der Empfänger bezeichnet, der ihn bei dem Eintritt in die Welt begrüßt hatte[4]. Folgende Lehren sind es daher noch, die den Schlußstein der Betrachtung über die Schöpfung Adam's bilden. Allein und einzig wurde Adam geschaffen, damit man nicht sage, es herrschen mehrere Mächte im Himmel[5], damit die Familien sich nicht stolz gegeneinander erheben, damit wir Alle von einem Vater abstammen und die Gerechten nicht sagen: wir sind Söhne der Gerechten, und die Frevler: wir stammen von Frevlern ab[6]. Adam wurde allein geschaffen, damit die Menschen als Söhne eines Vaters sich nicht gegenseitig bedrücken und berauben[7]. Zuletzt am sechsten Tage war die Schöpfung Adam's, damit man nicht sage: einen Gehülfen fand Gott an Adam zur Vollendung des Werkes[8], damit, so der Mensch sich stolz überhebt, ihm zugerufen werden könne: Siehe, in der Schöpfung der Welt warst du das Letzte, wo selbst eine Mücke dir vorgezogen wurde[9], damit er sofort den Weg seines Berufes antrete[10], damit Alles zu seinem Empfange bereit dastehe. Wie ein König, wird erklärend hinzugefügt, der erst Paläste baut, dann sie schmückt, und erst später, nachdem zur Mahlzeit Alles geordnet dasteht, die Gäste einführt, so schuf Gott erst die Welt und dann den Menschen, damit er sich derselben freue[11]. Ebenso treffend wie hier wird die biblische Schilderung der Begattung Adam's besprochen. Erklärten sie die Schöpfung Adam's als Vorbild der Bestimmung des Menschen nach außen, so finden sie hier das geoffenbarte Bild, dessen Bestimmung nach innen, des häuslichen, ehelichen Lebens. Trotz der großen und schönen Schöpfung, so sprechen sie, in deren Mitte Adam sich befand, trotz der hunderte und tausende von Geschöpfen, die sich zu seinen Füßen lagerten, empfand sein Inneres nur Leere und Bangigkeit, denn er vermißte das um sich, was selbst dem Niedrigsten der Geschöpfe nicht verweigert war — ihm fehlte die Geselligkeit, das Weib, das mit ihm Freud' und Leid, Glück und Unglück theilen sollte. Und für Adam fand er keine Gehülfin, gegen ihn (1. Mos. 2, 20) — an diese Worte wird folgende Betrachtung geknüpft. Als Gott dem Adam alle Geschöpfe, Thiere und Vögel, vorführte, daß er ihnen Namen gebe, und diese zu diesem Zwecke stets paarweise vortraten, da seufzte Adam und sprach: Alle, o Gott, schufst du paarweise, Männchen und Weibchen, warum mich nicht?[12] Gott schuf, so heißt es ferner, den Adam als Androgin, Mannweib, und mit zwei Gesichtern, die getheilt zu Adam und Eva umgeschaffen wurden, und dadurch die gegenseitige Ergänzung in der Ehe andeuten[13]. Eine Gehülfin wird die Gattin genannt (1. Mos. 2, 17); dies ist, so spricht der Talmud, bedingungsweise und hängt von der moralischen Beschaffenheit des Menschen ab. Ist der Mensch sittlich, rein und tugendhaft, so wird die Frau ihm eine Gehülfin, wo dies aber nicht stattfindet, so ist sie ihm eine Gegnerin[14]. Von der Rippe, aus einer heimlich und verhüllten Stelle wurde Eva geschaffen — dieses deutet auf die Bestimmung des Weibes hin, dessen Beruf nicht die Oeffentlichkeit, sondern das Innere, das Häusliche und die Zurückgezogenheit ist[15]. In einen Schlaf ließ Gott den Adam fallen und schuf heimlich das Weib, damit er dessen Schöpfung nicht mitansehe und in ihm einen Abscheu bekomme[16]. Nicht eher wurde Eva geschaffen, bis Adam sich nach ihr gesehnt und um sie gebeten hatte, damit, wenn sie zu seinem Unglücke beitragen sollte, er die Schuld hiervon nicht dem Schöpfer, sondern sich selbst zuzuschreiben hatte[17]. Gott selbst führte ihm die Frau zu — eine Lehre, daß auch bei uns der Große sich nicht vor

---

[1] Midr. rabba 1. M., Abschn. 8, und Tanchuma zu תזריע, so erklärte ich mir den Streit daselbst. [2] Midr. rabba 1. M., Abschn. 8. והנה טוב מאד זו אדה"ר; ibid. Kohelet 2. מי כהחכם זו אדה"ר; ibid. 4. M., Abschn. 19. ויחכם מכל אדם זו אד"הר. — [3] Midr. rabba 1. M., Abschn. 8. — [4] Sabbat 69. — [5] Sanhedrin 38. Denn sonst müßten mehrere Menschen erschaffen worden sein. — [6] Ibid. — [7] Ibid. — [8] Ibid. — [9] Ibid. — [10] Ibid. כדי שיכנס למצוה מיד. — [11] Ibid. — [12] Midr. rabba 1. M., Abschn. 17. — [13] Erubin 10 und Midr. rabba אנדרוגינות דיו פרצופים בראו. — [14] Midr. rabba 1. M., Abschn. 17 u. 18. — [15] Ibid. — [16] Ibid. Sanhedrin 39; Erubin 17. — [17] Ibid.

dem Niedrigen zu schämen braucht[1]. So war die Schöpfung vollendet und ein Eden war die Stätte seines ersten Aufenthalts. Diese Stätte, wo Adam nur Freude und dennoch nichts als Schmerz erntete, wo Seligkeit mit Fluch und Verdammung so auffallend wechselten, wird als warnendes Bild gebraucht, was auch uns den Aufenthalt hier, wenn noch so süß, dennoch gar sehr verbittern kann. Der Stolz des Menschen erniedrigt ihn (Spr. Sal. 29, 23) — das, so spricht der Talmud, ist das Lebensbild Adam's[2]. In Adam, heißt es bildlich, feierte der Schöpfer die Vermählung des Göttlichen mit dem Weltlichen, und in Eden, als Adam noch vollendet dastand, wurden die Zeichen der Liebe geknüpft[3]. Daselbst waren selbst Engel ihm unterthan[4]. Gott zu erkennen und Gott zu verehren, das wird als dasjenige bezeichnet, was Adam hier zu thun hatte, die Beobachtung der sechs von den sieben noachidischen Ge- und Verboten war es nach ihnen, wovon die Erfüllung seines Berufes abhing[5]. Der Ewige, Gott, nahm den Adam (1. Mos. 2, 15) — das ist, nach der Ansicht eines Talmudlehrers, das Zeichen der Liebeserhebung nach den Worten: er wird sie nehmen, die vielen Völker und sie bringen an ihre Stätte (Jesaia 14, 2); nach der des Andern der Beweis der Anrede, denn also heißt es auch: nehmet euch Worte mit und kehret zu Gott zurück[6] (Hosea 14, 3). Ferner: er setzte ihn in den Garten Eden (1. Mos. 2, 15) — das heißt, wird hinzugefügt, er schützte ihn und ließ ihn an den Bäumen des Gartens sich ergötzen, oder nach der Erklärung eines Andern, um ihn daselbst ausruhen, schützen und sich ergötzen zu lassen[7]. Ferner: ihn zu bearbeiten und zu bewachen (1. M. 2, 15), das zielt, so heißt es auf den Gottesdienst und die Beobachtung der göttlichen Vorschriften, denn was wäre es sonst für eine Arbeit, von der gesprochen wird? vielleicht zu graben, zu pflügen und zu eggen? alle Bäume des Gartens wuchsen ja von selbst! Aber vielleicht gab es dennoch eine Arbeit, den Garten täglich zu bewässern? Das könnte ja auch nicht sein, da es doch heißt: ein Strom floß von Eden, um den Garten zu tränken (1. M. 2, 10). O gewiß, so schließt diese Betrachtung, die Arbeit ist die Beschäftigung mit der Lehre und die Beobachtung der Vorschriften, denn also heißt es auch: zu beobachten den Weg des Lebens (1. M. 3, 25), und ein Baum des Lebens ist sie, die Gotteslehre, für Alle, die daran festhalten (Spr. Sal. 3, 18)[8]. So hatte Gott den Adam nach dem Talmud zum Träger der ewigen Wahrheiten, zum Verkünder der Lehre Gottes bestimmt. Wie Jakob, so heißt es bildlich, sollte er zwölf Stämme zeugen und wie Mose die Gotteslehre empfangen[9]. Aber diese Größe und Herrlichkeit, nicht lange schmückte sie den Erdensohn, das Leben in Eden ließ ihn bald seine hohe Sendung vergessen[10], er folgte willig dem Zurufe seiner Frau und sank ins Verderben[11]. Die Ursache des Sündenfalls wird daher ganz auf dieselbe Weise, wie diese sich noch heute bei uns zu wiederholen pflegt, besprochen. Dreifach ist die Bezeichnung derselben. Das Feld eines Trägen durchschritt ich (Spr. Sal. 24, 30); ich besaß nicht mehr die Vernunft eines Menschen (Spr. Sal. 30, 2), und endlich: der Stolz erniedrigt den Erdensohn (Spr. Sal. 20, 23), diese drei Verse entwerfen uns, nach dem Midrasch, das Bild Adam's[12]. Das Vergehen selbst wird als eine Gottesleugnung und Gotteslästerung[13] bezeichnet und Adam als ein Abtrünniger[14], Leugner[15] und Zerstörer des göttlichen Bundes genannt[16]. Die Frucht, deren Genuß diese Zerstörung hervorbrachte, war nach der Ansicht des Einen der Wein[17], nach der des Andern der Weizen[18], nach der des Dritten der Ethrog oder die Frucht des Baumes Hadar (3. M. 19, 23) und endlich nach der des Vierten die

---

[1] Erubin 18. — [2] Midr. rabba 4. M., Absch. 13. — [3] Baba-batra 75; Midr. rabba 3. M., Abschn. 20. י״ג חופות קשר לו הב״ה. — [4] Sanhedrin 59: מלאה״ש צולין לו בשר. — [5] Ibid. Chagiga 12. Baba-batra 75. Midr. rabba 1. M., Abschn. 24. Diese sechs sind: das Verbot des Götzendienstes, der Unzucht, des Mordes, des Raubes, der Gotteslästerung und das Gebot der Uebung des Rechtes. — [6] Midr. rabba 1. M., Absch. 16. — [7] Ibid. — [8] Ibid. — [9] Ibid., Abschn. 24. — [10] Ibid., Abschn. 11 אדם לא לן כבודו עמו שנ׳ אדם ביקר. — [11] Ibid. 4. M., Abschn. 24. שמע לעצה והפכיר. — [12] Sanh. 70; Midr. rabba 1. M., Abschn. 21; ibid. 4. M., Abschn. 13. — [13] Midr. rabba 1. M., Abschn. 19; ibid. 4. M., Abschn. 13. לא נטרד עד שחרף וגדף. — [14] Sanh. 38. אדה״ר מין היה. — [15] Ibid. אדה״ר היה כופר בעיקר. — [16] Ibid. משוך בערלה היה. — [17] Ibid. Weil der Genuß des Weines berauschend wirkt. — [18] Ibid. und Midr. rabba 1. M., Abschn. 15. Weil die Entwickelung des Verstandes nach ihnen an den Genuß des Weizens geknüpft ist.

Feige[1]. Die Folgen dieses Sündenfalles werden von drei Gesichtspunkten aus betrachtet, und zwar was durch diese Sünde a) die Erkenntniß Gottes, b) Adam und dessen Nachkommen, c) die Schöpfung im Allgemeinen verloren haben. Die Gottheit, so heißt es, die sonst auf der Erde weilte und Allen sichtbar war, erhob sich in Folge der Sünde bis in den siebenten Himmel[2]. Adam selbst verlor nach ihnen nicht blos das Paradies außer sich, sondern auch das in sich. Seine innere Welt war zerstört, sämmtliche Kräfte des Geistes und des Herzens, die früher in einem schönen Einklang harmonisch wirkten und ein Ganzes bildeten, verloren durch die Sünde ihre gegenseitige Beziehung zu einander, empörten sich und Zerstörung war die Folge[3]. Die Kraft, sprechen die Talmudlehrer und knüpfen diese Worte an Hiob 14, 20 an, die Gott Adam gegeben, war auf ewig, und nur in Folge seines Abfalles von Gott änderte sich dieser Entschluß und Adam erlitt die Strafe[4]. Sechs Gegenstände werden genannt, die Adam in Folge der Sünde eingebüßt hatte. Diese sind: der heitere Strahl seines Angesichtes, die Größe, die Lebenskraft, der Genuß der Früchte der Erde und des Baumes und die Erleuchtung[5]. Vor der Sünde, heißt es ferner bildlich, war Adam höher als die Engel, seine Größe reichte von der Erde bis zum Himmel, von einem Ende der Welt bis zum andern, doch die Sünde machte ihn kleiner[6]. Vor der Sünde klang ihm der göttliche Ruf gleich einem schmelzend weichen Tone, doch nach der Sünde hörte er die göttliche Stimme, erschrak und verkroch sich[7]. Vor der Sünde herrschte Adam über Alles; doch nach der Sünde herrschte Alles über ihn[8]. Vor der Sünde war ihm der Weg des Lebens gering und leicht, doch durch die Sünde trat das Entgegengesetzte ein[9]. Im Ebenbilde Gottes, so heißt es, schuf Gott den Menschen und sprach die großen bedeutungsvollen Worte: herrsche über die Fische des Meeres und über das Geflügel des Himmels (1. M. 1, 28); nur so lange, wird hinzugefügt, er diesem Bilde Gottes ähnlich handelt, soll er herrschen, nicht aber so bald er von diesem abgefallen und ihm unähnlich sein wird[10]. Als Gott den Adam erschuf, so heißt es ferner, machte er ihn zum Herrscher über Alles, doch er sündigte und alle Geschöpfe empörten sich gegen ihn[11]. So schwanden plötzlich die Ruhe und der Friede aus seinem Innern, und am Ausgange dieser Ruhe, in der letzten Stunde dieses innern Sabbats verlor er das göttliche Licht und war gezwungen, ein anderes zu entdecken[12]. Dornen und Disteln wird sie dir hervorbringen und du sollst das Kraut des Feldes essen (1. M. 3, 18); so lange, wird erklärend hinzugefügt, Adam in seiner Reinheit dastand, sollten ihm die Bäume des Edens Früchte tragen, doch jetzt nach dem Sündenfalle waren es Dornen und Disteln, die ihm hervorwuchsen; früher, zur Zeit seiner ersten Unschuld, hatte Adam die Kräuter des Paradieses zu seinem Genusse, die den Geschmack der besten Speisen der Welt enthielten, doch jetzt sollte er nur das Kraut des Feldes essen[13]. Mit Recht, heißt es daher: Arbeit und Mühe ist des Menschen Bestimmung — ist es nicht die Arbeit um die Schöpfung unseres Himmels, so muß es die Arbeit um die Erde sein[14]. Der Tod, der über Adam verhängt wurde, war demnach, nach dem Talmud, nicht der natürliche, sondern einzig und allein der in Folge der Sünde[15]. Nicht Gott, sondern Adam selbst, so heißt es ferner, fügte sich den Tod zu. Wie ein Kranker, der von einem Arzte gewarnt wird, dieses und jenes nicht zu genießen, diese Verordnung übertritt und darauf dem Tode anheimfällt, so verfiel auch Adam dem Tode, weil er die Befehle des Höchsten übertrat und sich dem Genusse hingab. Ohne Sünde würde Adam ewig gelebt haben — wie Eliahu und Enoch[16]. Wenn dich Jemand fragte, sprechen die Talmudlehrer, wie es möglich gewesen, daß Adam, so er nicht sündigte, hätte ewig leben können? so antworte: ein solches Beispiel hatte die Welt bereits erlebt. — Eliahu sündigte nicht und lebt deßhalb ewig[17]! Doch betrafen diese Folgen der Sünde nicht blos Adam, sondern auch die Welt um ihn. Die Welt verlor in Adam ihr Erstes, Größtes und Höchstes, er war ihr, so heißt es bildlich, das Licht

[1] Sanh. 38. — [2] Midr. rabba 1. M., Abschn. 19. — [3] Siehe weiter. — [4] Midr. rabba 1. M., Abschn. 5. — [5] Ibid., Abschn. 12 und Tanchuma daselbst. — [6] Chagiga 12; Sanh. 37; Midr. rabba 1. M., Abschn 21. — [7] Midr. rabba 4. M., Abschn. 10. — [8] Ibid., Abschn. 24. — [9] Ibid., Abschn. 10. — [10] Ibid. — [11] Ibid., Abschn. 24. — [12] Pesachim. — [13] Midr. rabba 1. M., Abschn. 20. — [14] Ibid., Abschn. 13. — [15] Sabbat 55. מפני מה קנסת מיתה על אדה"ר מצוה קלה צויתיו ועבר. — [16] Midr. rabba 3. M., Abschn. 27. — [17] Ibid.

und das Lebensblut[1]. Ganz und vollkommen wurde Alles geschaffen, doch durch die Sünde Adam's wurde das Vollkommene unvollkommen[2], das Licht mußte dunkler scheinen[3], den Planeten wurde der vorgezeichnete Lauf schwerer und langsamer[4]. Der Tod, der über Adam verhängt wurde, traf zugleich die ganze Menschheit in allen Zeiten und Geschlechtern[5]. Obwohl alle Gegenstände, so heißt es, in Vollkommenheit erschaffen wurden, so geschah es dennoch, daß, sobald Adam gesündigt hatte, sie mit verflucht wurden[6]. Weil Adam sündigte, ließ es Gott allen Geschöpfen an Vollkommenheit fehlen[7]. Ebenso: Ehe Adam sündigte, hatten die Planeten ihren Lauf kurz, leicht und schnell, doch nach der Sünde fand das Entgegengesetzte statt[8]. Adam, so heißt es ferner, der von der verbotenen Frucht des Baumes gegessen, brachte Allen den Tod[9]. Ebenso: Sterben wirst du (1. M. 1, 16), das ist der Tod für Adam und Eva, der Tod für sich und seine Nachkommen[10]. So verfehlte die Schöpfung in Adam das Ziel ihrer Bestimmung[11], und mit Recht heißt es: Gott schuf den Adam, aber er stimmte nicht das Lob- und Danklied seinem Schöpfer an[12], und nach Allem, was ihm bewiesen wurde, verstand er nichts, als zu sündigen[13]. Am sechsten Tage, so spricht der Talmud, war die Schöpfung des Menschen, von Himmel (der Geist) und von der Erde (der Leib); damit kein Neid zwischen Himmel und Erde entstehe, damit er zwischen diesen beiden entgegengesetzten Polen Frieden stifte; doch ist es nichts als Zank und Streit, das durch seine Sünde hervorgebracht wird[14]. Doch, wird diesem entgegengesetzt, was durch Adam verfehlt wurde und durch ihn an der Schöpfung verloren ging, das wurde bereits durch Abraham theilweise ersetzt[15], und wird vollkommen zur Zeit des Messias, zur Zeit der allgemeinen Erleuchtung, Veredlung und Erlösung der Menschheit, wieder dastehen[16]. Die Ungleichheit und Unvollkommenheit, die durch die Sünde Adam's eintrat, wird nicht eher ausgeglichen werden, bis zur Zeit des Messias[17]. Ferner: Nicht früher wird der Messias erscheinen, bis alle Seelen erschaffen sein werden, die im Buche Adam's verzeichnet standen[18]. Ebenso: Die sechs Gegenstände, die Adam durch die Sünde verloren hatte, werden zur Zeit des Messias wieder ersetzt werden[19]. In Gerechtigkeit werde ich dein Antlitz schauen, erwachend mich ergötzen an deiner Gestalt (Psalm 16, 5), nur dann, so wird erklärend hinzugefügt, nur dann, wenn der erstehen wird, der nach deinem Bilde geschaffen ist, der Messias, werde ich (Adam) gerecht dein Antlitz schauen können[20]. Wir sind bereits bei dem dritten Theil dieses Artikels, bei Adam's Wiedererhebung, und lassen demnach die Betrachtungen des Talmud über Adam's plötzliches Erwachen, Reue und Buße der Reihe nach folgen. Nicht lange dauerte es, so heißt es, und Adam wurde auf das Schreckliche seines Falles aufmerksam gemacht. Der Anblick eines Baumes war für ihn eine Schreckensgestalt, die ihn fort und fort an seine Sünde mahnte und ihm verbot, unter demselben Schutz zu suchen[21]. Lange irrte Adam, so heißt es in einem Bilde, ohne Schutz und Trost einher, kein Baum wollte über ihn seine dickbelaubten Aeste schützend ausbreiten, von allen Seiten begegnete ihm der Ruf: Weichet ihm, dem Frevler aus, der gegen den Willen des Höchsten gefrevelt. Ferner: Der Fuß des Stolzen komme nicht einher (Psalm 36, 12), des Stolzen, der sich über seinen Schöpfer erhoben hatte, und endlich: Lasse mich nicht die Hand des Frevlers treffen (Psalm 12)[22]. In der ganzen Schöpfung wiederholte sich ihm unter tausend Gestalten das Gräßliche seines Vergehens. Die Betrachtung, wie der Tag schwindet, die Sonne sich senkt, die Strahlen matter und bläßer zur Erde fallen — stellte ihm das Schreckliche seines Falles

---

[1] Midr. rabba 1. M., Absch. 14. Jeruschalmi Sabbat, Abschn. 2. אדה"ר חלה דמו ונרו של עולם הוה: לפי שנטל חלתו של עולם. — [2] Midr. rabba 1. M., Abschn. 12; ibid. 2. M., Abschn. 30. Eine Wahrheit, die heute noch ihre Bestätigung findet. Nur da, wo der Mensch an Kultur und Bildung zunimmt, gewinnt auch die Schöpfung, doch wo er dem Laster verfällt, liegt auch die Natur im Argen. — [3] Ibid. 1. M., Abschn. 3; ibid., Abschn. 11. — [4] Ibid., Abschn. 10. — [5] Midr. rabba 5. M., Abschn. 13; ibid., Abschn. 15 — [6] Ibid., Abschn. 12. — [7] Ibid. 2. M., Abschn. 30. — [8] Ibid. 1. M., 10, 11. — [9] Ibid. 5. M., Abschn. 13. — [10] Ibid. 1. M., Abschn. 15. מות תמות לו ולתולדותיו. — [11] Ibid., Abschn. 2. שהיה ללמה ולא כלום. — [12] Ibid. 2. M., Abschn. 23. ברא אדה"ר ולא אמר שירה. — [13] Ibid. Echa 2. — [14] Ibid. 1. M., Abschn. 11, 12. — [15] Abot 17, und Midr. rabba 1. M., Abschn. 14. — [16] Baba-batra 75; Sanh. 8 und Chagiga 12. Siehe den Artikel: Messias, auch Midr. rabba. 1. M., Abschn. 12. — [17] ibd. 1. M., Abschn. 12. — [18] Ibid. 1. M., Abschn. 24. — [19] Ibid. 4. M., Abschn. 13. — [20] Ibid. 1. M., Abschn. 21. — [21] Ibid. Abschn. 15. — [22] Ibid. 1. M., Abschn. 15.

bar, und die Erscheinung, wie die Tage nicht blos abnehmen, sondern auch wachsen; wie die Sonne sich nicht nur senkt, sondern wieder aufgeht, wie im Frühlinge sich Alles wieder erhebt und verjüngt, erweckte auch in ihm die Sehnsucht zur Wiedererhebung und tiefe Reue bemächtigte sich seiner. Als Adam, so heißt es bildlich, im Herbste um sich her blickte und die Tage abnehmen und immer kürzer werden bemerkte, da erschrak er und seufzte tief: o gewiß — das ist der Tod, der über mich verhängt wurde! Adam fastete acht Tage lang. Doch als bald darauf die Tage wieder zu wachsen anfingen und immer größer und freundlicher wurden, erheiterte sich auch sein Angesicht und er wußte, daß dies eins der ewigen Gesetze der Natur sei. Dankbar und festlich gestimmt erhob sich darauf dessen Seele und acht Tage wurden feierlich begangen[1]. Der Abend, so heißt es ferner, am Tage der Sünde rückte heran und Adam erschrak, als er um sich her Alles in eine plötzliche Finsterniß gehüllt, erblickte. Dies, o dies geschieht gewiß meiner Sünden wegen! rief er bestürzt aus. Die ganze Nacht trauerte er hindurch, bis der Tag anbrach und ein erquickender Strahl des frühen Morgenroths den dunkeln Schooß der Erde wieder erleuchtete, was ihm als Beweis diente, daß dies Alles nach einem unveränderlichen Rathschluß Gottes geschieht. Er stand daher des Morgens auf, brachte voller Demuth und Reue ein Opfer und gelobte, auch als Diener des Höchsten leben zu wollen[2]. Das Opfer, das Adam als Zeichen der Reue und ernsten Besserung brachte, war nach dem Talmud — die Vernichtung jedes Stolzes, die volle Demüthigung vor Gott und die Anerkennung vor dessen Macht und Fürsorge![3] Das Rind, so heißt es in einem Bilde, das Adam vor Gott opferte, hatte die Hörner (Zeichen des Stolzes) früher als die Klauen (das Bild der Demuth)[4]. Diesen Akt der Buße läßt der Talmud ihn von Kain, seinem Sohne, auf folgende Weise lernen. Als Kain nach der Reue und dem Geständnisse seiner Sünde von Gott getröstet und aufgerichtet (1. M. 4, 15) wieder nach Hause kehrte, begegnete ihm Adam mit der Frage: wie, mein Sohn, lautet die Strafe deines Vergehens? Darauf antwortete Kain mit heiterer Stimme: ich bereute mein Fehl, that Buße, nahm mir Besserung vor, und so wurde ich entlassen. So groß ist die Kraft der Reue und Buße! rief darauf erstaunt Adam aus und dachte dabei selbst an sein Vergehen[5]. Das Oeffnen der Augen daher, und die Erkenntniß des Guten und Bösen, wovon die Bibel spricht und als Folge der Sünde darstellt — wird hier auf das plötzliche Erwachen aus seiner Betäubung und das Innewerden des Begangenen gedeutet. Am Ausgange des Sabbats, so heißt es bildlich, nachdem die Ruhe geschwunden war — seufzte er tief und rief: nun wird mich wohl die Finsterniß verschlingen! Da bestimmte ihm Gott zwei Steine, die er an einander rieb, das Bild der Buße, und das Licht wurde wieder geschaffen[6]. Als Adam, so heißt es ferner, die Strafe seines Vergehens hörte, daß der Tod über ihn verhängt sei, da fastete er, entsagte den Freuden und übte Werke der Buße und Besserung[7]. Ferner: Es waren geöffnet die Augen beider (1. M. 3, 8); waren sie bis jetzt blind? Diese Frage wird jenen Worten entgegengestellt. Darauf wird durch ein Gleichniß geantwortet. Ein vornehmer Römer ging einst stolz vor einem Gewölbe vorüber, wo Glas zu verkaufen stand. In vollem Uebermuthe nahm er seinen Stab und zerbrach vieles davon. Erzürnt rief der Besitzer desselben diesem zu: Wohl weiß ich, daß ich dir nichts anhaben kann, aber sagen will ich dir, welche Kostbarkeiten du vernichtetest. Also schließt die Betrachtung, öffnete auch die Sünde die Augen dem Adam und er sah, wie viel er durch dieselbe verloren hatte[8]. Ferner werden die Worte: Wer sagte dir, daß du nackt bist? hast du wohl von dem Baume, den ich dir verboten habe, gegessen? (1. M. 3, 11) als eine Aeußerung und Beweis der durch die Sünde erlangten Erkenntniß auf folgende Weise erklärt. Ein Mann verreiste einst und sprach bei seinem Abschiede zu seiner Frau: Hier, Alles was du siehst, bleibt dir zum Genusse und zur Freude mit Ausnahme des einen Fasses, das öffne nicht, da in demselben nichts als Schlangen und Skorpionen sind. Während der Abwesenheit ihres Mannes kam ein Mann von nicht gutem Charakter und verstand die

[1] Aboda-sara 8. — [2] Ibid. Abot de rabbi Natan, Abschn. 1. — [3] Ibid. — [4] Ibid. — [5] Erubin 18. Midr. rabba 1. M. Abschn. 20 und 24. — [6] Pesachim 54, Midr. rabba 1. M. Abschn. 11 und 12. — [7] Erubin 18. — [8] Midr. rabba 1. M. Abschn. 19.

Frau auf eine sehr listige Weise zu überreden, daß sie voller Neugierde das Faß öffnete und ihre Hand hineinsteckte. Ein schrecklicher Fall, die Frau wurde fast bis zum Tode verwundet. Verzweifelnd rang sie ihre Hände und schrie jämmerlich. Der Mann langte endlich an und war nicht wenig von diesem Ereigniß überrascht. O, du hast gewiß das Faß, das ich dir verboten habe, geöffnet! rief er ihr zu und deutete ihr diesen Schmerz als eine Folge des Ungehorsams an. Also, endet dieses Gleichniß, sprach auch Gott zu Adam: Hast du nicht von dem Baume, den ich dir nicht zum Genusse gestattet, gegessen [1]. Von diesem Standpunkte aus, wird die Handlungsweise Adam's als strafbar erachtet [2], und die Vertheidigung: die Frau, die du mir gabst, sie reichte es mir und ich aß (1. M. 3, 12), half deßhalb nicht, weil die Worte des Schülers, der Frau, die Worte des Lehrers, Gottes, nicht verdrängen dürfen [3]. Ja, man erblickt in diesen Worten eine Aeußerung der Undankbarkeit, als wenn Adam die Schuld seines Vergehens auf die göttliche Gabe (nämlich die Frau) geschoben hätte [4]. Die Strafe selbst wird so ausgelegt, daß in derselben der Akt der Liebe, gepaart mit der strengen Gerechtigkeit, zu erblicken. Wie die Schöpfung Adam's durch die Vereinigung des Rechts mit der Liebe vorgenommen wurde, also wiederholte sich diese Verbindung auch bei dessen Strafe. Gedenke, o Herr, dein Erbarmen, deine Liebe währt ewig (Psalm 25, 6), das ist, so sprechen die Talmudlehrer, das Bild der göttlichen Liebe gegen Adam, denn am Tage, da er von dem Baume gegessen, sollte er sterben und dennoch lebte er gegen tausend Jahre [5]. Ferner: Der Ruf Gottes an Adam nach dem Sündenfall: wo bist du? wer sagte dir, daß du nackt bist? hast du wohl von dem Baume, von dem ich dir geboten, nicht zu essen, gegessen? (1. M. 3, 10—13) wurde deßhalb an ihn allein und nicht auch an die Schlange gerichtet, damit er sein Fehl bereuen und Buße thun soll [6]. Die Verkündigung der göttlichen Strafe: im Schweiße deines Angesichtes sollst du Brod essen (1. M. 3, 19), wird hier als ein Segen betrachtet, wodurch Adam sich von der Sünde befreien und zur Vollkommenheit erheben sollte. Als Adam, so heißt es, die Strafe seines Vergehens verkünden hörte: Dornen und Disteln werden dir hervorwachsen (1. M. 3, 19), flossen Thränen der tiefen Rührung aus seinen Augen und er rief betroffen aus: ist für mich und das Vieh nur eine Speise? werde ich mit meinem Esel aus einer Krippe essen? Da fügte Gott die Worte hinzu: im Schweiße deines Angesichtes sollst du das Brod essen (1. M. 3, 19), und Adam merkte den Vorzug und war beruhigt [7]. Ebenso heißt es, daß die Worte: denn Staub bist du und zu Staub wirst du zurückkehren (1. M. 3, 20), nur das Sterben des Leibes bedeuten, und daher Adam die Unsterblichkeit seines Geistes verkündet wurde [8]. Ferner wird der Ausdruck: er vertrieb den Adam (1. M. 3, 26), erklärt, daß dies dem Scheiden einer Frau von ihrem Manne gleicht, die noch immer zu ihm zurückkehren kann [9]. Endlich nannte man nicht den Namen des Baumes und der Frucht, damit man in Zukunft nicht sagen könne, das ist der Baum, durch den Adam gesündigt hatte [10]. Zuerst wurde der Schlange, dann Eva und zuletzt erst Adam geflucht, weil er der letzte bei der Sünde war, so wurde auch ihm zuletzt die Strafe verkündet [11]. Durch die Sünde Adam's verlor die Schöpfung den Zweck ihrer Sendung, doch ist es die Liebe Gottes, die sie erhält. Bis zum Alter und in die letzten Tage bin ich es, der da trägt, duldet und rettet (Jesaia 46, 4); das ist, so heißt es, die Offenbarung der göttlichen Liebe in der Erhaltung der Welten [12]. Das Leben Adam's daher, das uns einen solch auffallend reichen Stoff zu den mannichfaltigsten Betrachtungen giebt, das uns das Leben des Menschen in seiner Unschuld und Schuld, in seiner Erniedrigung und Erhebung darstellt, wird von den Talmudlehrern das Buch der Psalmen genannt [13]. Zehn Männer, so sprechen sie, haben das Buch der Psalmen gesprochen: Adam, Abraham, Moses, David, Salomo u. s. w. [14]. Sieben Hirten besaß die Menschheit: David ist in der Mitte von ihnen und Adam steht ihm zur Rechten [15]. Die vier Hauptabschnitte seines Lebens: seine Schöpfung, sein Erwachen und erstes

---

[1] Midr. rabba 1. M., Abschn. 19. — [2] Ibid. Abschn. 5. — [3] Ibid. Abschn. 20. — [4] Ibid. Abschn. 20 und 21. — [5] Ibid. Abschn. 12. — [6] Tanchuma zu תזריע. — [7] Pesachim 118. Abot de R. Natan. — [8] Midr. rabba 1. M., Abschn. 21. — [9] Ibid. — [10] Ibid. Abschn. 20 und 21. — [11] Berachot 61. Taanit 15. Midr. rabba 1. M., Abschn. 20. — [12] Jalkut I. 13. — [13] Midr. rabba z. Hohld. 1. p. 23. Jalkut Psalm. 630. — [14] Ibid. — [15] Ibid.

Betrachten der Welt, sein Sündenfall und die Wiedererhebung geben den Inhalt der vier Psalmen: dem Ewigen ist die Welt und was sie füllt (Psalm 24); die Himmel erzählen die Wunder Gottes (Psalm 19); wie gut ist es dem Ewigen zu danken (Psalm 92), und endlich: auf meine Worte höre, o Gott, merke mein inbrünstig flehen (Psalm 5)[1]. Adam, so heißt es ferner, ist ein Beweis, daß der Mensch zur Gesellschaft geboren. Wie groß war die Mühe, so ruft ein Talmudlehrer, die Adam sich geben mußte, bis er Brod zum Essen und ein Kleid zur Bekleidung vorfand! Er pflügte, säete, drosch, würfelte u. s. w. und ich stehe auf und finde Alles vor mir![2] Adam war der Erste, der den Boden anbauete. Jedes Land und jede Gegend, so heißt es, über die Adam es aussprach: sie soll angebaut und bewohnt werden, wurde angebaut und bewohnt[3]. Das Wachsthum, so heißt es ferner, war schon am dritten Tage geschaffen (1. M. 1, 7) und dennoch deckte dasselbe die Erde erst am sechsten Tage (1. M. 1, 28), weil erst Adam kommen mußte, um die Nothwendigkeit desselben einzusehen und deßhalb an Gott sich zu wenden[4]. Der Tod daher, der über Adam in Folge der Sünde verhängt wurde, wird als warnende Lehre betrachtet, daß der Mensch die Stufe der göttlichen Vollkommenheit nicht erlangen kann[5]. Der Tod, so heißt es, war bestimmt, und der Mensch brauchte nur zu sündigen, daß er kommen sollte[6]. Ferner: Adam war würdig, daß er ewig leben sollte, nur Gott hat den Tod verhängt, damit die Menschen sich vor ihm fürchten und nicht für diesen fürchten sollten[7]. Selbst der Gerechte stirbt nicht in Adam's, sondern in seiner Schuld[8]. Auf dich, so heißt es in einem Bilde, rief Gott dem Nebukadnezar, dem Könige von Babel und dem Hirom, dem Könige von Zor zu, auf dich, Stolzen und Uebermüthigen habe ich gesehen, darum verhängte ich die Strafe des Todes auf Adam, damit dem menschlichen Treiben Ziel und Grenze gesetzt werde[9]. Im Ganzen wird der Inhalt seines Lebens durch folgende Lehre dargestellt. Adam ist ein Beweis, daß der Mensch, so er tugendhaft wandelt, zum Herrn zweier Welten bestimmt ist, wo nicht, so wird er zur Rechenschaft gezogen[10]. Und das ist es, so spricht der Talmud, wodurch Adam so auffallend ein Vorbild für das Geschick Israel's geworden. Wie Adam, so übertreten sie das Bündniß (Hosea 6, 8); wie Adam, so wird erklärend hinzugefügt, wie Gott den Adam in das Eden gebracht, ihm die Beobachtung der göttlichen Vorschriften vertraut, er aber dieselben übertreten, deßhalb bestraft und von dem Eden verwiesen wurde, also brachte auch Gott Israel in das Land Kanaan, gab ihm Gesetze und Lehren, die Israel nicht beobachtete und deßhalb von seinem Besitze verwiesen wurde. Wie aber Adam trotz seines Fehls dennoch des zärtlichen väterlichen Rufes: wo bist du! gewürdigt wurde, also ertönte auch über Israels Geschick das Klagelied: wie und wo bist du! das uns noch immer der Liebe Gottes versichert[11]. Und so lautet nach ihnen der tröstende Zuruf des Propheten (Klagld. 30, 22): erneuere unsere Tage wie ehedem, wie du es bei Adam bewiesest[12]. Siehe noch die Artikel: **Paradies**, **Eva**, **Schlange**, **Erbsünde**, **Kleidung Adam's** und **Tod**.

Adar (אדר). Name, nachexilischer, des zwölften Monats nach jüdischer Zeitrechnung. Ein in der Entwicklung des Judenthums geschichtlich sehr bekannter Monat, dessen Tage uns nur von glücklich abgelaufenen Ereignissen als süße Erinnerungen jener Zeit der Vergangenheit zu erzählen im Stande sind. Am 1. Adar erinnerte man in Palästina das Volk an die Ablieferung der jährlich üblichen Tempelsteuer; man schickte ferner Boten aus zur Ausbesserung der durch den Winter, die Regenzeit, unbefahrbar gewordenen Wege und zugleich Männer, die den Auftrag hatten, die Felder von den vermischten Gattungen der Pflanzen zu reinigen[13]. Der 7. Adar wird im Talmud als der Geburts- und Sterbetag Mosis gekannt[14]. Der 13., 14. und 15. d. M. und jene denkwürdigen Tage, wo Israel während des ersten Exils im persisch-medischen Reiche unter dem Könige Ahasveros (Ester 1. 2. 3) durch die Ränke Haman's dem völligen Untergange preisgegeben und nur durch die glückliche Dazwischenkunft von

---

[1] Midr. rabba z. Hohld. 1. p. 23. Jalkut. Psalm. 630. — [2] Berachot 58. — [3] Ibid. 31. Sota 46. — [4] Cholin. 60. — [5] Baba-batra 75. Sanhedrin 8. Chagiga 12. — [6] Midr. rabba Ester 2 und Tanchuma zu וישב p. 41. — [7] Midr. rabba Kohelet 2. — [8] Tanchuma zu חקת. — [9] Baba-batra 75. Sanhedrin 8. Chagiga 12 und Midr. rabba 1. M., Abschn. 12. — [10] Midr. rabba 1. M., Abschn. 8. — [11] Ibid. Abschn. 19. — [12] Ibid. Echa 2. — [13] Schekalim 1. — [14] Megil. 1.

Mordechai und Ester gerettet wurde. Am ersten von diesen dreien ist der Fasttag und an den andern wird das Purimfest als Andenken jener verhängnißvollen Zeit gefeiert[1]. Der Monat Adar wird daher als Freudenmonat begrüßt und als Gegenstück zu Ab, dem Monate der Trauer, angeführt, mit der ausdrücklichen Bemerkung: wie wir in Ab die Freude beschränken sollen, so gebietet uns der Monat Adar die Vergrößerung derselben[2]. Derselbe wird auch zu den sechs Monaten gerechnet, zu deren Verkündigung Boten ausgeschickt wurden[3].

Adonia (אדניהו). Ein Sohn David's, von der Haggit zu Hebron geboren (2. Sam. 3, 4), der kurz vor dem Tode seines Vaters dem Beispiele seines Bruders Absalom folgend, offen nach der Krone strebte und zuletzt sich als König ausrufen ließ. Sein Plan wurde jedoch vereitelt, da bald darauf auf Befehl David's Salomo, der Sohn der Batseba, als König ausgerufen wurde. Adonia wurde von Salomo anfangs schonend behandelt und erst sein dringendes Anhalten um die Abisag Sunamit brachte ihm den verdienten Tod. Auch hier, wie bei Absalom, legt der Talmud die Schuld der Erhebung auf die allzu große Nachsicht und Schonung seines Vaters. Besser Zorn als Spott (Kohel. 7, 4); besser, so heißt es[4], sprach Salomo, wäre es gewesen, wenn mein Vater über Adonia gezürnt hätte, als der Spott, der sich dann seiner bemächtigte. Die Führung Adonia's, die Einrichtung seines Hofstaates, die ganze Art und Weise seiner Erhebung wird als eine Nachahmung Absalom's gehalten[5]. Ueber das Recht zur Regierung heißt es: Adonia griff nach der Krone aber die Krone nicht nach ihm, und das wird als Beweis angeführt, daß nur Salomo derselben würdig war, denn so lautet die Tradition: wer der Krone würdig ist, dem ist sie eine Stütze und wer derselben unwerth ist, den nimmt sie nicht auf[6]. Von Adonia lautet daher das Sprüchwort: Wer das sucht, was ihm nicht gehört, der verliert das, was ihm gehört[7]. Nur Adonia's übereiltes Erheben verursachte die schnelle von David anbefohlene Krönung Salamo's[8]. Die Ursache des angeblich verschuldeten Todes als eine Folge seiner ungebührenden Forderung, die Abisag Sunamit betreffend, wird nicht als genügend erachtet und nur als ein Vorwand angenommen, um sich des Kronprätendenten zu entledigen[9].

Aegypten, siehe Mizraim.

Aehnlichkeit des Menschen mit Gott, siehe Mensch.

Aelteste, siehe Alter.

Agag, siehe Amalek.

Ahab (אחאב). Name eines Königs von Israel, Sohn Omri, der seine Regierung dadurch vor seinen Vorgängern zu verherrlichen strebte, daß er die von seinen Vorfahren neben der politischen unternommene religiöse und geistige Trennung Israels von Juda vollendete und energisch ausführte. Hierzu gehört auch dessen Vermählung mit der Tochter des sidonischen Königs Etbaal, die später eine starke Prophetenverfolgung veranlaßte, für die Verbreitung des phönizischen Baal- und Astartekultus sorgte und das Land von lügenhaften Propheten anfüllen ließ. Unter dessen Regierung fällt das muthige, wunderbare Auftreten des gottbegeisterten, früher ganz ungekannten Propheten Eliahu, der nach dem Eintreffen der vorausverkündeten dreijährigen Dürre, Israel mit allen Lügenpropheten um den Berg Karmel versammeln ließ und sie Alle daselbst von der Größe und Wahrhaftigkeit Gottes siegend überzeugte. Ahab starb im dritten Kriege gegen den syrischen König Benhadad, ganz nach der von Gott über ihn verhängten Strafe, die ihm Eliahu nach dem Raube des Weinberges und der Tödtung Nabot's verkündet hatte (1. K. 21, 21). Der uns noch immer dunkle Charakter dieses Mannes wird im Talmud auf folgende Weise zu beleuchten gesucht. Ehrgeiz[10], Habsucht[11] und unbegrenzte Vergnügungssucht[12] waren die Laster, die ihn nach und nach zu dem selbstsüchtigen Tyrannen heranbildeten und ihn dahin brachten, daß er auf der einen Seite gegen den Volkswillen dem gefangenen König Benhadad wieder die Freiheit schenkte

---

[1] Megil. 1. — [2] Taanit 29. — [3] Rosch-haschana 18, 19. — [4] Midrasch rabba zu Kohel. — [5] Jalkut Könige 166. — [6] Sanhedrin 21. Aboda-sara 44. — [7] Midrasch rabba 1. M., Abschn. 20. — [8] Ibid. 3. M., Abschn. 9. — [9] Jalkut 1. Könige 166. — [10] Taanit. 27. — [11] Sanhedrin 104: אחאב זו מנשה ולי גלעד לי. — [12] Berachot 61 לא נברא עלמא אלא לאחאב.

und den schwer erkämpften Sieg unbenutzt vorübergehen ließ, während er andererseits wie ein hungriger Wolf über das einzige Gut eines armen Bürgers einherfiel und schonungslos mordete. Doch sollen diese Laster erst in Folge des ehelichen Umganges mit der götzendienerischen Isebel, der Tochter des sidonischen Königs, entstanden sein. Der da geht, heißt es, im Rathe seiner Frau, verfällt der Hölle — dies findet vorzüglich auf Ahab und Isebel seine Anwendung [1]. Ahab, so spricht ferner der Talmud, war von einem kalten Temperament [2] und mit einem nicht festen Charakter begabt [3], der auch stets, nachdem der leidenschaftliche Augenblick vorüber war, wieder zum Vorschein kam. Er ehrte die Gotteslehre mit ihren Lehrern und Propheten [4], er hörte auf die Mahnung der Männer Gottes, bereuete seinen Frevel und that Buße [5]. Aber diese Buße war von keiner bleibenden Wirkung, immer verfiel er desto mehr seinen Lastern. Ahab wird daher als Bild der vollendeten Abtrünnigkeit von Gott dargestellt, wodurch er seine Vorgänger übertraf Ein Vater dem Götzendienste und die Widerspenstigkeit dem Gotte — das ist gleichbedeutend mit dem Namen Ahab [6]. Das Geringe, das er vollführte, war mehr Abfall, als das Wichtige seiner Vorfahren [7]. Ihre Altäre glichen den Steinhaufen des Feldes (Hosea 12, 12); daran knüpft Rabbi Jochanan die Bemerkung, daß es keine Erhöhung in dem ganzen Lande gab, wo nicht Ahab einen Götzen zur Verehrung aufgestellt hätte [8]. Die Thore Samaria's, so heißt es ferner bildlich, trugen die Inschrift: Ahab leugnet den Gott Israels [9]. Warum er dennoch zweiundzwanzig Jahre von Gott auf dem Throne gelassen wurde? und warum seine Heere stets als Sieger aus der Schlacht zurückkehrten? — beantwortet der Talmud, weil er selbst die Gotteslehre hochschätzte und weil unter seiner Mannschaft keine Heuchler und Verleumder gefunden wurden [10]. Er wird daher zu denjenigen gerechnet, die als der Seligkeit verlustig erklärt werden [11]. Als König und Herrscher kennt ihn der Talmud sehr groß und mächtig, so daß er mit Nebukadnezar (s. dies. Art.) und Ahasveros (s. dies. Art.) ein Triumvirat bildet, von denen ein Jeder zu seiner Zeit gewissermaßen eine Welt beherrschte [12]. Sein Tod, der die völlige Vernichtung seines Hauses zur Folge hatte, wird als warnendes Beispiel für jede Art einer möglichen Nachahmung aufgestellt. Wer im Traume einen Ahab sieht, der sei der Strafe gewärtig [13].

Aharon, siehe Aaron.

Ahas, siehe Könige Juda's.

Ahasja, siehe Könige Israel's.

Ahasjahu, siehe Könige Juda's.

Ahasveros, אחשורוש. Name eines persisch-medischen Königs, der nach dem Buche Ester im dritten Jahre seiner Regierung ein Gastmahl für die Großen seines Reiches gab, wobei das Merkwürdige vorfiel, daß seine Frau Waschti, die seinem Befehle nachzukommen „zur Tafel zu erscheinen" sich weigerte, getödtet wurde. Das Auffallendste jedoch seiner Regierung war das durch die Ränke Haman's erlassene, grausame Edikt, die Vernichtung aller Juden seines Reiches betreffend und die durch die glückliche Dazwischenkunft der Königin Ester und deren Vetters Mordechai durchgesetzte Vereitlung desselben, wodurch Haman mit seinen zehn Söhnen den Untergang fand. Die Zeit, wann er gelebt und der sonderbare Wechsel seines Charakters bilden die zwei Hauptgegenstände der Gespräche der Talmudlehrer hier. Ahasveros in dem Buche Ester wird mit dem in (Esra 4, 7) und mit Arthachsastha (Esra 4, 7) gleichbedeutend gehalten und gilt daher als Nachfolger des Cyrus und Vorgänger des Darius [14]. Cyrus, Ahasveros und Darius, so heißt es, sind die drei persischen Könige medischer Abkunft [15]. Ahasveros d. i. Arthachsastha, der auf die Verleumdung der Samaritaner den Tempelbau zu Jerusalem gestört hat [16]. Ahasveros wäre demnach derselbe, der in der Geschichte unter dem Namen Kambyses bekannt ist und ungefähr von 529 bis 521 v. Chr. regiert hatte. Er selbst wird als ein Mann von närrischer, grausamer Gesinnung und

---

[1] Baba mezia 59. — [2] Sanhedrin 39. אחאב מצונן היה. — [3] Ibid. 102. שקול היה. — [4] Ibid. 103. — [5] Midr. rabba z. Hohld. 2. — [6] Sanhedrin 102. — [7] Ibid. — [8] Ibid. — [9] Ibid. — [10] Ibid. 103. — [11] Ibid. — [12] Midr. rabba zu Ester 1. Megil. 11. — [13] Berachot 57. — [14] Midr. rabba 1. M., Abschn. 44. — [15] Ibid. — [16] Ibid. zu Ester 1.

sehr wandelbarem Charakter geschildert[1]. Als Beweis hierzu wird die Thatsache angeführt, daß er zuerst auf den Rath seiner Freunde die Frau, Waschti, und später das Entgegengesetzte, den Freund, Haman, auf den Rath der Frau, Ester, tödten ließ[2]. Doch ist das Erstere, ob Ahasveros von närrischer und unkluger Gesinnung war, ein Gegenstand des Streites zwischen zwei Talmudlehrern Rab und Samuel, von denen der erstere nach Ester 1, 3 behauptet, er müsse klug gewesen sein, weil er den Entfernten mehr Ehre erzeigte, als den Nahen, da er von diesen schon der Nähe wegen nichts zu fürchten hatte; der letztere hingegen behauptet das Entgegengesetzte; gerade dies ist ein Beweis seiner Thorheit, denn wenn seine Umgebung untreu wird, was nützen ihm die Fernen![3] Am meisten zeigte sich die Fülle seiner launenhaften, grausamen Gemüthsstimmung in dem Verfahren gegen die noch damals im Exil lebenden Israeliten. Beim Antritte seiner Regierung lief die Verleumdung der Samaritaner von Palästina in Betreff des Tempelbaues ein und den Israeliten zu Jerusalem wurde der Weiterbau des Heiligthums untersagt[4]. Nicht lange darauf gab er das Leben dieser ganzen Nation der Rachgier eines Einzelnen preis, ohne irgend auf Entschädigung Anspruch zu machen[5]. Die Veränderung dieses Beschlusses, die bald darauf erfolgte, geschah nicht nach Beurtheilung des Talmud in Folge einer Besserung seiner Gesinnung, sondern war einzig und allein das Werk seiner Launen. Ahasveros blieb böse und grausam von Anfang bis zu Ende[6]. In der Regierung wird er als sehr groß und mächtig nach innen und außen gehalten, in der Beherrschung seines unübersehbaren Reiches ahmte er die Politik Nebukadnezar's, des Königs von Babylon, nach und wird daher sein Freund und Gesinnungsgenosse[7] genannt. Wegen seines großen Einflusses auch außerhalb der Grenzen seines Reiches wird er zu denen gerechnet, deren Herrschaft sich über den ganzen damals bekannten Erdkreis erstreckte[8].

Ahija, siehe Propheten.

Ahiman, siehe Völker.

Ahimelech, siehe Priester.

Ahitophel (אחיתפל). Ein sehr kluger und hochgeachteter Staatsrath David's, der bei dem Ausbruche der Empörung Absalom's von David abfiel, diesen unnatürlichen Sohn mit seinem Rath unterstützte und als hier seine Ansicht in Betreff der baldigen Verfolgung David's nicht durchgesetzt werden konnte, auch Absalom verließ, nach seiner Heimath zurückkehrte und sich daselbst erhängte. Hier, so spricht der Talmud, aus diesem Lebensbilde ertönt uns mahnend der Ruf, daß des Menschen Weisheit und Klugheit, wenn noch so groß und noch so stark, sich dennoch erschöpft und ohnmächtig zusammensinkt, so deren Quelle nicht Gott, nicht das Höchste und Erhabenste ist, wo sie sich erfrischt und stets verjüngt sich wieder erhebt. Zwei weise Männer, so heißt es, gab es in der Welt, der eine unter den Heiden und der andere in Israel: Bileam und Ahitophel. Beide schwanden und fanden in dem Quell ihrer eigenen Weisheit ihren Untergang. Und warum wohl? Weil sie nicht Gott, sondern sich selbst als den Schöpfer ihrer Geistesvorzüge ehrten, weil ihre Geschenke keine Geschenke des Himmels waren, sondern weil diese von ihnen an sich gerissen wurden[9]. Die Ueberschätzung seiner selbst, das war es, was Ahitophel den Tod brachte. Während seines ganzen Lebens erkannte Ahitophel nicht das Böse seiner Träumereien, oder wie es bildlich heißt: so lange Absalom lebte, hatte er keinen bösen Traum[10]. Doch auch diese Treulosigkeit soll ihm die Gunst bei David nicht vernichtet haben, da dessen Achtung vor ihm so weit ging, daß er selbst in seinem Abfalle für dessen Leben besorgt war und für seine Rettung betete[11], obwohl er gegen dessen Falschheit nicht blind war[12]. Nur zwei Worte, so heißt es, hatte David von Ahitophel gelernt und schon nannte er ihn (Psalm 55, 14): „du meines Gleichen, mein Meister und Lehrer!“[13] Ferner beziehen sie den Psalm 59, 12: „o tödte sie nicht, damit ihrer das Volk nicht vergesse“ auf Doeg (s. dies. Art.) und Ahitophel

---

[1] Megil. 12. Ibid. 15. — [2] Midr. rabba zu Esther 1. — [3] Megil. 12. — [4] Ibid. 11. — [5] Midr. rabba zu Ester. — [6] Megil. 11. — [7] Ibid. — [8] Ibid. — [9] Midr. rabba 4. M., Abschn. 22. — [10] Berachot 55. — [11] Midr. rabba 1. M., Abschn. 38. — [12] Ibid. 3. M., Abschn. 26. — [13] Abot, Abschn. 6.

und bezeichnen dies als sein Gebet auf der Flucht vor Absalom[1]. Was Ahitophel jedoch am meisten blendete, war die durch die Schändung Batseba's gesunkene Ehre David's. Diese glaubte er als das passendste Werkzeug benutzen zu können, um sich einen starken Anhang im Volke zu verschaffen und dadurch sicher zu seinem Ziele zu gelangen[2]. Sehr getadelt wird Ahitophel, daß er Absalom zur Schändung der Frauen seines Vaters rieth und die Ermordung David's für erlaubt hielt (2. Sam. 16, 21; 17, 2), was der Talmud für so frevelhaft erachtet, daß es als Ursache angegeben wird, weßhalb er keinen Antheil an der zukünftigen Welt, Seligkeit, haben kann[3]. Im Ganzen hinterließ uns Ahitophel's Leben folgende Lehren: Seid nicht im Streite gegen das Haus David's, fallet nicht von der Regierung ab und so das Schlußfest schön ist, bauet Weizen an, d. h. benutzet den Tag, so er euch günstig leuchtet[4]. Ferner: Wer das Entfernte sucht, verliert das Nahe; was Ahitophel suchte, wurde ihm nicht gegeben und was er hatte, wurde von ihm genommen[5].

Ahnen, siehe Stammväter.

Ahnenstolz, siehe Abstammung.

Ahnenverdienst, siehe Verdienst der Ahnen, זכות אבות.

All, siehe Welt.

Allerheiligstes, siehe Tempel.

Allbarmherzigkeit, siehe Barmherzigkeit Gottes.

Allgüte, siehe Güte Gottes.

Allliebe, siehe Liebe Gottes.

Allmacht, siehe Macht Gottes.

Allweisheit, siehe Weisheit Gottes.

Almosen (צדקה). Die Ausübung dieses Aktes der Wohlthätigkeit im weitern Sinne des Wortes, die sich zunächst auf die den Armen freiwillig zu spendenden Gaben und dann auf jedwede aus Liebe und Erbarmen dem Nothleidenden zu reichende Hülfe erstreckt, war eine bereits im hohen Alterthume gern geübte und sehr geachtete Tugend, deren Anfänge man schon in der Wiege des Menschengeschlechtes zu entdecken hat. Auch in der Bibel wird dieselbe als die Vollziehung einer der heiligsten Pflichten dem Menschen eingeschärft, doch mit dem Unterschiede, daß hier der sittliche Gehalt derselben in einer vollendetern und vollkommnern Gestalt hervortritt. Der von Natur dem Menschen innewohnende Hang zur gegenseitigen Mittheilung, mit unserm Nächsten mitzufühlen und mitzuempfinden, Liebe und Erbarmen nicht demjenigen zu versagen, der derselben bedarf — der bald als ein Mittel zur gegenseitigen Ergänzung, bald als Beweis unserer höhern Abkunft gehalten wird — soll hier nach dem Talmud als Dienst des Höchsten, als die Vollführung des göttlichen Willens das Ideal zu seiner Ausbildung und Vollendung finden, um den Menschen auf die Stufe der Gottähnlichkeit zu erheben. Gott ist der Quell der Liebe und des Erbarmens — Liebe ist, was er vollzieht und vollbringt — und Werke der Liebe sind es auch, durch die wir uns ihm nahen können. Dem Ewigen, euerm Gotte, sollet ihr nachfolgen (5. M. 13, 5); diesem wird die Frage entgegengestellt: Kann wohl der Mensch der Gottheit folgen? Nicht von dem Wesen, sondern von den Eigenschaften Gottes ist hier die Rede, lautet die Antwort. Den Eigenschaften Gottes sollst du dich nähern; wie er barmherzig, also sei auch du; wie er gnädig, also auch du; wie er langmüthig, also auch du[6]. Ferner: Wie dein Gott die Nackten bekleidet (1. M. 3, 20), also auch du; wie er die Kranken besucht (1. M. 18, 1—15), also auch du; wie er die Todten bestattet (5. M. 34, 7), also auch du; wie er die Trauernden tröstet (1. M. 25, 10—11), also auch du. „Weil ihr selbst fremd waret in Aegypten und Gott euch von da erlöst" — „weil Gott euch das Land Kanaan gegeben" — wie diese Offenbarung der göttlichen Liebe in der Bibel als Ursache fast eines jeden Gebotes angegeben wird, so werden im Talmud die Werke der Wohlthätigkeit der Uebung aller Gebote gleichgestellt. Wohlthun, heißt es, wiegt alle Gebote auf[7]. Fer-

---

[1] Midr. rabba 1. M., Abschn. 38. — [2] Sota 21. — [3] Midr. rabba 4. M., Abschn. 13. Ibid. 1. M., Abschn. 32. — [4] Baba-batra 147. — [5] Midr. rabba 1. M., Abschn. 20. — [6] Sota 13. — [7] Baba-batra 9.

ner: Wohlthun, Almosen spenden ist größer, als alle Opfer[1]. Das Sündenopfer, so behauptet R. Jochanan b. Sakai, konnte nur die Sünden Israels versöhnen, doch Wohlthun versöhnt auch die der Heidenwelt[2]. Als R. Jochanan b. Sakai, so wird an einer andern Stelle erzählt[3], einst Jerusalem verließ und an dem Tempelberg vorüberzog, wo R. Josua, der ihn begleitete, bei dem Anblick der Ruinen des ehemaligen Heiligthums seufzte, und in der Größe seines Schmerzes bewegt ausrief: Wehe, daß diese Stätte zerstört ist, wo die Sünden Israels versöhnt wurden! da wendete er sich tröstend an ihn und sprach: Mein Sohn! betrübe dich deßhalb nicht! Noch besitzen wir eine Opferstätte zur Versöhnung, welche dieser gleichkommt, und diese ist: Wohlthun nach den Worten (Hosea 6, 7): Wohlthun gefällt mir, aber keine Opfer! War ja auch Daniel ein frommer Mann, er übte Wohlthätigkeit und opferte nicht! Wie in der Bibel Prophet und Sänger sich erschöpfen, die ganze Schöpfung als einen Ausfluß des göttlichen Wohlthuns darzustellen, so findet der Talmud den Grund des Bestehens aller Wesen und Welten in nichts Anderm, als in dem gegenseitigen Wohlthun und Almosengeben. Sämmtliche Geschöpfe sind auf Almosen angewiesen: der Tag empfängt von der Nacht und die Nacht vom Tage, der Mond von den Sternen und die Sterne vom Monde, das Licht von der Sonne und die Sonne vom Lichte, die Weisheit von der Vernunft und die Vernunft von der Weisheit, der Himmel von der Erde und die Erde vom Himmel, die Gotteslehre von den Geboten und die Gebote von der Gotteslehre[4]. Dort oben, spricht am deutlichsten das Bild des Wohlthuns, wird uns am nachdrücklichsten die Wichtigkeit des Almosen eingeschärft. Willst du wissen, so heißt es, warum der Himmel seinen Regen uns zurückhält — es geschieht, weil die versprochenen Almosenspendungen zurückgehalten werden. Der Regen bleibt weg, weil die öffentlich gelobten Spendungen wegbleiben[5]. Aus der Hand des Schöpfers ist nämlich der Besitz all unserer Kräfte und zwar in dem Maaße und mit dieser Bedingung zugetheilt, daß derselbe nur aus einem Geben und Empfangen besteht. Gieb ihm von dem Seinigen, so lehrt Eleasar aus Barthotha, denn du und das Deinige verdanken ihm das Dasein, denn so heißt es von David (1. Chr. 29, 14): Von dir kommt Alles und aus deiner Hand geben wir dir[6]. Dem Zustande der Armuth und des Mangels sind wir Alle ausgesetzt; die Armuth ist eine Kugel, welche die ganze Erde durchläuft und Alles berührt, so rief R. Chia seiner Frau zu, die sich nicht genug wundern konnte, daß der Mann ihr deßhalb das Almosengeben empfiehlt, damit dasselbe auch ihren Kindern nicht verweigert werde. So ein Armer dich um Almosen anredet, heißt es daselbst, reiche ihm Brod, damit man auch deinen Kindern mit Brod zuvorkomme[7]. Arm und Reich begegnen sich, denn beide hat Gott geschaffen (Spr. Sal. 22, 2), das heißt, setzt der Talmud erklärend hinzu, wenn der Arme den Reichen um etwas angeht und dieser es ihm nicht versagt, Gott sodann die Augen beider erleuchtet; anders jedoch, so der Verlassene schonungslos von der Thüre gewiesen wird, dann ruft eine Stimme: Wer dich reich gemacht, kann dich arm machen, und wer diesen beugte, wird ihn auch aufrichten![8] Zur Ermahnung und Einschärfung der Wichtigkeit und Größe dieser Tugend wurde bald unsere Abhängigkeit von Gott, bald die von uns selbst hervorgehoben und so besprochen, daß dem Almosenspender ein reichlicher Ersatz zugesichert wird. Wer sich des Menschen erbarmt, spricht der Talmud, dessen erbarmt sich auch Gott, und wer dem Menschen Barmherzigkeit versagt, dem verweigert auch Gott die Barmherzigkeit[9]. Gieb Zehnten, damit du reich werdest, so antwortete der Sohn des Reschlakisch dem R. Jochanan, als dieser ihn nach der Erklärung des Verses (5. M. 14, 22) „Du sollst Zehnten geben" fragte. Woher, mein Sohn, hast du diese Lehre? rief darauf R. Jochanan ihm zu. Versuche und überzeuge dich selbst, entgegnete dieser. Aber dürfen wir wohl Gott versuchen? heißt es nicht (5. M. 6): Ihr sollet den Ewigen nicht versuchen? Nicht bei allen andern Vorschriften, doch hier ist es ausnahmsweise gestattet, denn also heißt es: Und prüfet mich, spricht der Ewige Zebaot, ob ich euch nicht des Himmels Schleußen öffnen und Regen

---

[1] Schekalim 1, 4. — [2] Baba-batra 10. — [3] Abot de R. Natan, Abschn. 4. — [4] Midr. rabba 2. M., Abschn. 31. Tanchuma 2. M. 22. 23. — [5] Taanit. — [6] Abot 3. — [7] Sabbat 151. — [8] Midr. rabba 3. M., Abschn. 34. — [9] Sabbat 151 und Beza.

herabströmen lassen werde bis zur Genüge (Maleachi 3, 10)[1]. Ferner: Wie Abraham die Engel bewirthete (1. M. 18, 1—15), so offenbarte Gott seine göttliche Liebe den Israeliten in der Wüste. Wasser reichte Abraham den Engeln, dafür ließ Gott in der Wüste den Israeliten Wasser aus hartem Kiesel strömen; Brod wurde den Engeln vorgesetzt, dafür erhielt Israel das tägliche Manna u. s. w.[2] Mehr thut, heißt es daher, der Arme mit dem Almosenspender, als der Almosenspender mit dem Armen[3]. Ferner: Der Arme steht an deiner Thüre, doch nicht allein, denn Gott steht zu seiner Rechten, reichst du ihm eine Gabe, so ist Gott bald da, es dir zu bezahlen, verweigerst du ihm dieselbe, so sieht es der Allvater und beschließt die Strafe über dich[4]. Diese Welt, setzt R. Nachman hinzu, gleicht einem Eimer am Born, der, so oft er gefüllt ist, geleert wird, und sobald er leer wird, wieder gefüllt werden muß[5]. Diese Lehren verstanden die Talmudlehrer geschickt durch verschiedene Erzählungen als bestätigt und bewiesen darzustellen. R. Simeon b. Jochai, heißt es[6], schlief einst in der Nacht des Neujahrsfestes und träumte, daß seine Schwestersöhne vom Staate zu einer Abgabe von 600 Denarien gezwungen werden würden. Er verheimlichte ihnen die Erscheinung, suchte sie aber mit Mühe zur Annahme eines Armenamtes zu bewegen. Als sie ihm aber die Frage entgegensetzten, woher sie denn das Almosen für die Armen hernehmen sollten? erwiderte er ihnen, sie möchten nur einstweilen das Geld vorschießen und es sich aufschreiben, und sollte es sich am Ausgange des Jahres zeigen, daß sie dadurch etwas von ihrem Vermögen eingebüßt hätten, dann werde er es ihnen erstatten. Da begab es sich, daß sie kurz vor dem Ablaufe des Jahres bei der Obrigkeit verleumdet wurden, und während sie, ohne etwas davon zu ahnen, in ihrer Seidenfabrik beschäftigt waren, trat plötzlich ein königlicher Beamter ein und sprach: Es wird euch hierdurch befohlen, entweder für den König einen Purpurmantel anfertigen zu lassen, oder eine Strafe von 600 Denarien zu erlegen, und sofort wurden sie mitgenommen und ins Gefängniß geworfen. Als R. Simeon b. Jochai von ihrer Verhaftung benachrichtigt wurde, begab er sich zu ihnen und fragte sie, wie viel habt ihr für die Armen Vorschüsse gemacht? Sie überreichten ihm ein schriftliches Verzeichniß und sagten: hier, siehe! Er las und fand, daß die Auslage sich bis auf 594 Denarien belief. Also nur noch 6 zur Summe 600! rief darauf dieser ihnen zu; gebet mir noch die sechs fehlenden und ihr sollet sofort in Freiheit gesetzt werden. Er erhielt heimlich das Geld, begab sich damit zu jenem Beamten, gab es ihm mit der Bitte, die Sache nicht weiter in Anregung zu bringen. So gelangten die Verhafteten wieder zu ihrer Freiheit, und die verauslagten 600 Denarien an die Armen wurden auf eine schöne Weise ersetzt. Ebenso erzählt R. Akiba: Als ich einst am Meere stand und das schreckliche Geschick hatte, ein Schiff scheitern und untergehen zu sehen, da empfand ich einen besondern Schmerz über einen Talmudlehrer, der zufällig auf dem Schiffe war, und gewiß, so dachte ich in dem Augenblicke, in den Wellen seinen Tod finden werde. Aber anders beschloß es die göttliche Fürsorge. Denn als ich nach Kappadozien kam, sah ich zu meinem nicht geringen Erstaunen, wie dieser Talmudlehrer bei einem Vortrage sich zu mir drängte und mich mit mehreren talmudischen Fragen bestürmte. Mein Sohn, so rief ich ihm zu, wie entkamst du dem Tode? Lehrer, dein Mitleid sah Gott, antwortete er, und da wurde ich von einer Welle zur andern geschleudert, bis ich einen Sandhügel erreichte und gerettet war. Freund, sprach ich darauf, gönne mir nur noch eine Frage: Was war das für eine Tugend, die du am meisten geübt? Almosen, so viel ich weiß, erwiderte er. So war es, als ich in das Schiff steigen wollte, trat zu mir ein Armer mit der Bitte, erbarme dich meiner und schenke mir eine Dattel. Ich zögerte nicht und reichte ihm das Verlangte. Der Arme verschlang dieselbe und rief gekräftigt aus: Wie du mir das Leben gerettet, so wolle auch Gott das deinige stets retten! Du bist der Beweis der Wahrheit des Verses, redete darauf R. Akiba den Talmudlehrer an: sende immerhin dein Brod über das Meer, denn nach einer Anzahl von Tagen findest du es wieder[7]. Ferner: Zwei Söhne eines Vaters machten sich vorzüglich durch die Verschiedenheit ihrer Charaktere bemerk-

---

[1] Taanit 9. — [2] Midr. rabba 1. M., Abschn. 48. — [3] Ibid. 3. M., Abschn. 34. — [4] Ibid. — [5] Ibid. — [6] Ibid. — [7] Midr. rabba zu Kohelet p. 112.

bar. Der eine lebte abgesondert und war dem Geize sehr zugethan, der andere hingegen war gesellschaftlich, freigebig und sehr wohlthätig. Er ging darin so weit, daß er Alles, was er besaß, Haus und Gut verkaufte und auf Almosen verwendete. Einst, es war am sechsten Tag des Laubhüttenfestes, gab ihm seine Frau zehn Denarien mit der Bitte, er möchte das Nöthige für Haus und Kinder einkaufen. Er nahm das Geld, ging damit auf den Markt, wo ihm, wie gewöhnlich, die Almosensammler begegneten und ihn um einen Beitrag für die Aussteuer einer Braut anredeten. O das ist doch nothwendiger, als der Auftrag meiner Frau, dachte er sich, und gab die zehn Denarien hin. Die That war geschehen, doch kam ihm die Rückkunft nach Hause etwas schwer an, denn er erinnerte sich des Mangels daselbst. Er ging daher in eine der Synagogen, las daselbst die zerstreut liegenden Paradiesäpfel, die man in Verbindung mit der Palme als Feststrauß an den Tagen dieses Festes brauchte und am sechsten Tage daselbst gelassen wurden, auf, legte sie in einen Sack und begab sich mit demselben auf ein Schiff. Da traf es sich, daß ein König der nächsten Küstenländer stark krank darniederlag, und jeder Versuch zu seiner Wiedergenesung war vergebens. Einst hatte dieser Monarch einen Traum, daß der Genuß der Paradiesäpfel, die von den Juden zum Gebete gebraucht wurden, ihm helfen könnte. Auf den Befehl des Königs wurden weithin Bestellungen auf diese Frucht gemacht. Die Männer des Schiffes, die hiervon Kunde hatten und den Reisenden als einen Juden kannten, gingen darauf an ihn heran und fragten, was er denn in dem Sacke mit sich führte? Nichts von Bedeutung, antwortete er, einige Paradiesäpfel, mit denen wir bei einigen Festtagen zu beten pflegen. O das ist, entgegneten diese, hier eine gesuchte Waare! Sie führten ihn darauf mit dem Sack zum König, welcher von denselben genoß und gesund wurde. Der königliche Schatzmeister wurde darauf beauftragt, ihm den Sack, gefüllt von Goldstücken, zurückzugeben. Es geschah, und der Mann kehrte reich und wohlbegütert nach Hause [1]. Doch nicht blos das Wunderbare ist der Kreis, um den diese Erzählungen sich bewegen, sondern auch das Natürliche und Gewöhnliche wird als Thema hierzu verwendet. So erzählt unter anderm der Midrasch: Bar-Kappara, ein Talmudlehrer, saß einst am Ufer des Meeres, und sah, wie von einem untergehenden Schiffe ein Mann, es war der Oberste des Schiffes, nackt ins Wasser sprang und die Küste schwimmend glücklich erreichte. Er eilte auf ihn zu, begrüßte ihn freundlich, brachte ihn in sein Haus, bewirthete ihn auf das sorgfältigste und reichte ihm noch drei Goldstücke mit auf den Weg mit den Worten: ein Mann wie du wird deren noch bedürfen. Bald darauf traf es sich, daß mehrere von den Vornehmern der Juden gefangen eingezogen und von der Behörde einer Verleumdung wegen verhaftet wurden. Da beriethen sich die Glieder der Gemeinde, wer von ihnen die Angelegenheit bei der Behörde vertreten sollte. Die Wahl fiel auf Bar-Kappara, den Liebling der Behörde. Er willigte in den Auftrag, doch mit der Bedingung, man möchte der kostbaren Geschenke nicht vergessen. Man überreichte ihm zu diesem Zwecke einen Beutel mit 500 Denarien, den er auch mitnahm und sich auf den Weg machte. Bar-Kappara erreichte die Stadt und wurde in das Haus des Präfekten geführt. Als er hier die Thüre eines Zimmers öffnete, wurde er auf eine überraschende Weise freundlich empfangen und beide erkannten sich gegenseitig, denn es war derselbe Mann, den Bar-Kappara vor nicht langer Zeit auffallend freundlich und gut bewirthete. Was bringt dich, ehrwürdiger Rabbi, hierher zu mir? fragte der Präfekt herablassend. Die Juden, die in deinen Gefängnissen an Ketten schmachten; erbarme dich ihrer und schenke ihnen die Freiheit, erwiderte dieser. Bringst du keine Geschenke mit? 500 Denarien! Diese behalte für das Geld, welches du mir einst auf den Weg mitgabst; den Deinigen gebe ich die Freiheit, als Lohn deiner mir bewiesenen Gastfreundschaft, du selbst ziehe in Ehren nach Hause. Als er nach Hause kam, wendeten seine Zeitgenossen auf ihn den Vers an (Kohel. 11, 1): Sende immerhin dein Brod über das Meer, denn nach einer Anzahl der Tage erhältst du es wieder [2]. Diese Lehre wurde von den Talmudlehrern mit solchem Nachdruck verkündet, daß sie in den Volksglauben überging und man als Ursache des plötzlichen Schwindens unserer Vermögensumstände das Zurückhalten der

[1] Midr. rabba 3. M., Abschn. 37. — [2] Ibid. Kohelet p. 112.

Almosenspendung angab. Wie der jüdische Staat als ein nur Geschenktes betrachtet wurde, in dessen Besitz Israel nur so lange blieb, als es sich dessen würdig zeigte, also ist es auch mit dem Vermögen des Einzelnen, das uns nur so lange bleibt, als wir uns als dessen gute Verwalter zeigen. Wie weit, d. h. bis wohin erstreckt sich die Kraft der Wohlthätigkeit? Darauf antwortet ein Talmudlehrer: gehet und leset wie David spricht (Psalm 112, 9): Er streut aus, giebt dem Armen, denn Wohlthätigkeit bleibt unaufhörlich, in Ehren wird sein Horn erhöhet. Raba bringt zur Beantwortung dieser Frage den Vers 16 in Jesaia 33: Er wohnt auf Höhen sicher, heißt Felsenvesten seine Burg, der sein Brod spendete, sein Wasser reichte den Treuen[1]. Nur der Mißgünstige ist geldgierig, er weiß nicht, daß ihn plötzlich Mangel überfällt (Spr. Sal. 28, 22). Dieser Vers wird durch folgendes Gleichniß näher bestimmt. Es besaß einst ein Mann ein Stück Land, von dessen Anbau er jährlich einen Ertrag von tausend Maaß Getreide erhielt. Von diesen tausend Maaß war er gewissenhaft genug, jährlich den zehnten Theil, also hundert Maaß, wegzugeben. Er that dies mit freudigem Herzen, und der Ertrag blieb auch immer derselbe. Als er dem Tode nahe sich fühlte, rief er seinen Sohn, übergab ihm diesen Acker und bat ihn, nur aufrichtig den Zehnten abzuliefern, damit der Segen diesem Boden nicht fehlen möge! Der Sohn, von Natur voller Mißgunst, gehorchte zwar aus Pietät gegen den Vater das erste Jahr und lieferte die hundert Maaß als Zehnt von tausend richtig ab, doch nicht so das zweite, dritte, vierte und fünfte Jahr, jedesmal gab er zehn Maaß weniger. Aber wie bitter mußte er dafür büßen, denn auch das Feld brachte immer jährlich hundert Maaß weniger, bis er zuletzt von den tausend Maaß nur noch hundert einerntete. Die Verwandten des Mannes hörten von diesem plötzlichen unglücklichen Vorfall, sie kleideten sich in Weiß und fanden sich bei ihm ein. Ihr kommt wohl meiner zu spotten? fragte er erstaunt diese. Das weniger, war deren Antwort, denn wir kommen uns mit dir recht inniglich zu freuen. Siehe Freund, dein Vater machte dich zum Verwalter seines Erbes, und du nahmst eine gewisse Verpflichtung auf dich, das schwere Werk, den Zehnt jährlich abzuliefern; nun bist du davon entbunden, die Rollen sind gewechselt, du bist der Priester, der die hundert Maaß erhält und Gott der Besitzer, der sich die tausend behält[2]. Noch deutlicher wird dieses uns in einer andern Erzählung vorgeführt. Ein sehr reicher, angesehener und frommer Mann hatte das Unglück, daß er durch mißliche Umstände sein ganzes Vermögen einbüßte, und blieb ihm von dem Allen nur noch ein tugendhaftes Weib übrig, das ihm tröstend zur Seite stand. In den Beschluß des Höchsten sich fügend, wählte er ohne zu murren den Stand eines Tagelöhners, und hoffte nun auf diese Weise für den Unterhalt seines Hauses zu sorgen. Als er einst als Miethling auf dem Felde pflügte, trat zu ihm plötzlich ein Mann in arabischer Tracht, es war Eliahu, der Prophet, und redete ihn auf folgende Weise an: Sechs glückliche Jahre sind dir noch bestimmt, wann wolltest du wohl dieselben? jetzt? bald? oder erst später in deinem Alter? Gehe, bemühe dich nicht, antwortete dieser gleichgültig, denn bei mir hat deine Wahrsagerei auf keinen Lohn zu rechnen. Der Mann entfernte sich, kam aber am andern Tag und so am dritten wieder und wiederholte stets dieselben Worte. Zum dritten Mal ließ er sich endlich bewegen, nach Hause zu gehen und sich mit seiner Frau zu berathen. Hier erzählte er der Frau den Hergang des Ereignisses. Die Frau rieth ihm darauf, die sechs glücklichen Jahre sofort zu wählen. Er folgte ihrem Rathe, und als der Mann wiederkam und dieselbe Frage an ihn richtete, sprach er: Wenn ich zu wählen habe, so wünsche ich, daß die Zeit von heute ab beginne. Dein Wunsch wird dir erfüllt und noch wirst du nicht an dem Thore deines Hauses sein, so wirst du den Segen in demselben finden. Seine Söhne gruben in den Sand und fanden einen Schatz, der auf sechs Jahre ausreichte. Diese eilten sofort zur Mutter mit dem Schatze, welche mit ihnen zum Vater auf das Feld sich begeben wollte. Beide begegneten sich am Thore des Hauses, und der Mann, überrascht von der Nachricht, sank zur Erde in Dank und Lob seines Schöpfers. Während dieser Zeit des Wohlstandes vergaß die Frau nicht, daß diese Tage nur gezählt und berechnet seien, und dachte im Stillen nach, wie sie ihr Glück dauernder

[1] Baba-batra 11. — [2] Tanchuma zu ראה 5. M. p. 10.

machen könnte. Nur auf sechs Jahre ist die Dauer unseres neuen Wohlstandes, sprach sie einst zu ihrem Manne, komme und lasse uns wohlthätig sein, vielleicht, daß Got diese Frist verlängert. Beide verwendeten darauf viel auf Almosen und hießen den jüngsten Sohn alles das aufschreiben, was sie weggaben. Die Zeit verstrich schnell und nach sechs Jahren erschien der Mann wieder und sprach: Die Zeit ist um, gieb den Reichthum zurück. Vergönne mir, antwortete er darauf erschrocken und bittend, daß ich mich wieder mit meiner Frau berathe, wie ich dies bei der Uebernahme des Schatzes gethan. Der Gemahnte eilte zu seiner Frau, von der er folgenden Rath erhielt: Kommt der Mann wieder, so rede ihn also an: Findest du bessere Verwalter als wir, nun so nimm, was du gegeben! Der Mann kam wieder und erhielt diese Antwort. Gott berücksichtigte ihre edlen Handlungen und ließ ihnen noch lange ihren Wohlstand[1]. Almosen, heißt es daher, schützt uns vor Unglück[2], rettet von Gefahr[3], verlängert unser Leben[4], versöhnt uns mit Gott[5], macht, daß unsere Kinder geachtet und angesehen dastehen[6], daß wir selbst nicht unterzugehen[7] brauchen und nicht ganz dem Tode und der ewigen Vergessenheit anheimfallen[8], und bringt uns täglich der Erlösung näher[9]. Vier Gegenstände, so sprachen sie, vernichten das Verhängniß über uns: Wohlthun, Gebet, die Aenderung unseres Namens und die Besserung unserer Handlungen[10]. Die Almosenspendungen und jede Art der Wohlthätigkeit, die Israel hier auf der Erde vollbringt, sind die großen Fürsprecher zwischen Israel und seinem Vater im Himmel[11]. Ferner: Zehn gewaltige Dinge sind erschaffen worden: der Berg ist hoch, das Eisen bemächtigt sich seiner; das Eisen ist hart, das Feuer vernichtet es; des Feuers Flamme dringt weit, das Wasser schwächt dieselbe; das Wasser strömt unaufhaltsam, die Wolken saugen es auf; die Wolken sind dicht, der Wind zerstreut sie; der Wind ist stark, des Menschen Kraft widersteht ihm; die Kraft des Menschen ist groß, die Furcht beugt sie; die Furcht ist gewaltig, der Wein vernichtet sie; der Wein berauscht, doch der Schlaf verscheucht ihn; der Schlaf wirft uns nieder, der Tod ist noch mächtiger; aber selbst der Tod wird durch Wohlthun besiegt, denn also heißt es (Spr. Sal. 10): Wohlthun rettet von dem Tode[12]. R. Meir, so wird erzählt, kam einst nach einer Stadt und konnte sich nicht genug über die auffallende Erscheinung wundern, die ihm hier entgegentrat. Er sah die ganze Stadt von jungen Leuten bewohnt, ohne ein einziges graues Haupt zu bemerken. Seid ihr vielleicht von den Nachkommen des Priesters Eli, von dem es heißt (1. Sam. 2, 33): Und der Zuwachs deines Hauses wird als Männer sterben? so rief er erstaunt zu der Menge, die sich um ihn her versammelte. Lehrer, riefen sie ihm zu, bete für uns! Gehet, entgegnete er ihnen, und übt die Werke der Almosen, und eure Jahre werden sich vermehren, denn also heißt es: Graues Haar ist ein prächtiges Diadem, auf dem Wege des Wohlthuns wird es erlangt (Spr. Sal. 16, 31)[13]. Ebenso wird von den beiden Zwillingsamoraim, Abaji und Raba, die ebenfalls von dem Hause Eli's abstammen sollten, behauptet, daß der erstere sechzig Jahre gelebt, weil er Wohlthun mit Gelehrsamkeit verband, der letztere hingegen nur vierzig, weil er die Gelehrsamkeit allein sich zur Lebensaufgabe gemacht[14]. Eine ähnliche Geschichte wird von Benjamin dem Gerechten, dem Vorsteher einer Almosenbüchse, erzählt. In einem dürren Jahre, wo in Folge des Regenmangels eine völlige Hungersnoth eintrat, kam zu ihm eine Frau und bat um Almosen. Er stellte ihr vor, daß die Ausgaben an diesen Tagen so bedeutend gewesen, daß die Büchse ganz leer dastehe. Die Frau ließ jedoch von ihrer Bitte nicht ab und sprach: Rabbi, erhörst du mein Flehen nicht, so wisse, daß du eine Mutter mit sieben Kindern getödtet! Das rührte zu sehr den frommen Mann, und er griff nach seinem eigenen Geld und gab ihr so viel sie verlangt hatte. Dieser Benjamin der Gerechte wurde einst gefährlich krank, da erhoben die Engel für ihn ein Gebet zu Gott:

---

[1] Jalkut II, 559 zu Mischle. — [2] Berachot 18. Die Geschichte eines Frommen. — [3] Rosch-haschana 12. Sabbat 156. Ibid. 32. — [4] Midr. rabba 1. M., Abschn. 59. — [5] Baba-batra 10 und Midr. rabba 5. M., Abschn. 5. — [6] Baba-batra 9. Des Wohlthätigen Kinder sind weise, reiche und agadakundige Männer — als nothwendige Bedingungen einer angesehenen Stellung. — [7] Erubin 88. — [8] Siehe weiter unten. — [9] Sanhedrin 139 und Baba-batra 10. — [10] Rosch-haschana 12. — [11] Baba-batra 10. Sabbat 32. — [12] Baba-batra 12. — [13] Midr. rabba 1. M., Abschn. 59. — [14] Rosch-haschana 17.

Wer eine Person in Israel am Leben erhält, ist, als wenn er einer ganzen Welt das Leben erhielte — dieser Mann hier rettete das Leben einer Frau mit sieben Kindern — o lasse ihn nicht in diesen Jahren sterben! Die Bitte wurde erhört und Benjamin b. G. lebte noch zweiundzwanzig Jahre[1]. Folgendes wird von der Tochter des R. Akiba erzählt. R. Akiba soll von einem Chaldäer die Warnung erhalten haben, daß am Hochzeitstage die Tochter auf dem Wege zur Trauung von dem Biß einer Schlange getödtet werden würde. Obwohl Akiba sonst nichts von dergleichen Wahrsagereien hielt, war er dennoch diesmal durch die Worte des Chaldäers sehr beunruhigt, und blickte voller Kummer in die Zukunft. Der Tag rückte heran, und da traf es sich, daß die Tochter zufällig einen Haken in die Wand schlug und dadurch einer Schlange den Kopf spaltete. Am andern Morgen zog man den Haken wieder heraus, und zum Erstaunen Aller wurde eine Schlange mit herausgeschleppt. Der Vater, R. Akiba, erinnerte sich des Chaldäers und fragte voller Erstaunen: Tochter, welche That vermochte den göttlichen Schutz so sichtbar über dich heraufzubeschwören! Ich weiß von nichts, als von der Gabe an einen Armen, antwortete sie bescheiden. Am Hochzeitstage, wo Alles beschäftigt hin und her lief, stand ein Armer an der Thüre, von Allen unbemerkt, nur nicht von mir. Ich ging zu ihm hin und reichte ihm von der guten Speise, die man mir zur Labung gab[2]. So war es die Almosenspendung, die dich vom Tode rettete, ganz nach der Schrift (Spr. Sal. 10, 2): Wohlthun rettet von dem Tode, rief darauf erfreut R. Akiba und brachte am andern Morgen diese wunderbare Sache in seinem Vortrage vor. Doch wenn auch die Beförderung unseres gegenseitigen Wohles als Ursache angegeben wird, warum wir wohlthätig sein sollen, so läßt dies der Talmud dennoch nicht als das Hauptziel gelten. Das Hauptziel, weßhalb wir wohlthun, ist ein größeres und heiligeres. Es ist, wie wir dies am Anfange dieses Artikels angedeutet, ein Anerkennen Gottes, ein Annähern und Nachahmen seiner Eigenschaften, ein Vollführen seines Willens und endlich ein Beweis unserer höhern und geistigen Stellung. Wer Gott leiht, das ist, der den Armen schenkt (Spr. Sal. 19, 17); diese Worte werden als Grundlage all unseres Wohlthuns angegeben[3]. Wer sein Auge vom Wohlthun wegwendet, der ist, als wenn er Götzendienst getrieben hätte[4]. Wer den Armen Almosen schenkt, heißt es ferner, der erlangt die Fähigkeit, Gott schauen zu können[5]. Turnus Rufus, ein römischer Statthalter in Palästina, erzählt der Talmud, fragte einst R. Akiba, wenn euer Gott die Armen und Verlassenen liebt, warum giebt er ihnen nicht den Unterhalt, ihre Nahrung? Damit wir Werke der Liebe üben und von der Verdammung zur Hölle gerettet werden, war seine Antwort. Erstaunt rief dieser aus, aber das ist ja gerade, wodurch wir der ewigen Verdammung anheimfallen, denn wir handeln ja gegen den Willen des Höchsten! Handelten wir nicht mit Unrecht, wenn wir einen Sklaven, der von seinem Herrn wegen eines schweren Vergehens zu Noth und Elend verdammt ist, mit dem Schönsten und Besten versorgen wollten? Du hast Recht, entgegnete R. Akiba, da du den Menschen als einen willenlos gehorchenden Sklaven betrachtest. Doch eben dadurch unterscheidet sich das Judenthum vom Heidenthum. Unsere Religion spricht von einem Gotte, der ein liebevoller Vater aller Menschen ist. Und wenn ein Vater schwere Strafe über seinen Sohn verhängt, ist da seine Absicht, diesen auf immer zu verachten? Und wenn ihn Jemand mit Speise und Trank versorgen wollte, wird er deßhalb den Spender hassen? O gewiß nicht, denn also heißt es ja (Jesaia 58, 8): Brich dem Hungrigen dein Brod, öffne dem Betrübten deine Thüre u. s. w.[6] Almosen spenden wird daher als eins der Kennzeichen angegeben, wodurch wir uns als Nachkommen unserer Ahnen von allen übrigen Menschen auszeichnen sollen. Bescheidenheit, Barmherzigkeit und Wohlthun, heißt es, wer diese drei Eigenschaften besitzt, der ist sicher ein Nachkomme, ein geistiger und leiblicher von dem großen Urahn Abraham[7]. Darum war es allgemein zur schönen Sitte geworden, daß an Bet-, Fast- und Bußtagen zur Almosenspendung angehalten wurde[8]; besonders war dies zur Zeit der Dürre der Fall, wo die frommen Männer um

---

[1] Baba-batra 12. — [2] Sabbat 156. — [3] Midr. rabba 3. M., Abschn. 37. Baba-batra 10. — Ketubot 68. — [5] Baba-batra 10. — [6] Ibid. — [7] Siehe den Artikel: Abraham. — [8] Midr. rabba 1. M., Abschn. 33.

Bayerische Staatsbibliothek München

den Regen zu beten angegangen wurden, worauf dann das Gebet lautete: Wie die Menschen sich einander erbarmen, so wolle auch du dich, o Gott, unser erbarmen![1] Uebersichtlich zusammengestellt treffen wir sämmtliche Vorzüge der Almosenspendung in folgender Geschichte vorgetragen. Monobaz, ein zum Judenthume übergetretener Fürst, zeichnete sich besonders dadurch aus, daß er zur Zeit einer großen Hungersnoth seine Privatschätze und die seiner Väter unter das Volk nach und nach während der ganzen Zeit der Hungersnoth vertheilen ließ. Darüber machten ihn jedoch seine Brüder und Verwandten die bittersten Vorwürfe. Deine Väter, so sprachen sie, mehrten die Schätze, die sie von ihren Vätern ererbt hatten, du aber legst nichts hinzu und verschwendest noch das Uebrige, was sie dir hinterließen. Darauf antwortete er ihnen: Auch ich bewahre die Schätze, die mir meine Väter hinterließen. Es ist nur ein Unterschied dabei. Sie sammelten Schätze da unten, ich hingegen sammle sie da oben; sie legten die Schätze an Orte hin, wo man sie wegnehmen konnte, ich aber berge sie, wo keine Menschenhand sie erreichen kann; was sie sammelten, trug ihnen keine Früchte, was ich sammelte, trägt mir vielfältige; sie retteten Gold und Silber, ich aber Menschenleben; sie sparten für Andere, ich aber spare für mich; sie häuften Schätze für diese Welt, und die meinigen werden mich begleiten in die zukünftige nach den Worten der Schrift: Dein Wohlthun wird dir vorangehen und die Herrlichkeit des Ewigen dir folgen (Jesaia 48, 8)[2]. Wie die Talmudlehrer diesen Akt der Wohlthätigkeit nicht blos zu lehren, sondern auch zu üben verstanden haben, darüber siehe die nachfolgenden Artikel.

Almosenier, siehe Almosenvorsteher.

Almosenempfänger (מקבל הצדקה). Wer und auf welche Weise man sich der Almosengaben bedienen darf, das war eben ein solch wichtiger Gegenstand der Betrachtung für die Talmudlehrer, als die genaue Erörterung der Pflicht der Almosenspendung selbst. Wem gegeben, wer Almosen erhalten soll, sowohl bei den Privat- als auch bei den öffentlichen Spendungen, die eigentliche Sache des Gebers, das ist hinreichend bereits in den Artikeln: Almosenspendung, Almosensammlung besprochen worden; wir haben es hier nur noch mit dem Almosenempfänger selbst zu thun, wie er bei dem Empfange der Almosen sich selbst gewissenhaft zu prüfen habe, ob er derselben auch wirklich bedürfe. Es giebt viele Gegenstände, bei deren Erlangung wir den Ansprüchen zwar ganz genügen und dennoch uns nur mit dem Aeußern, dem Scheine abgefunden haben, während ein Blick in das Innere, der natürlich keinem Fremden sobald gestattet ist, uns oft von dem Entgegengesetzten überzeugt. Wie wir uns von dem Almosenempfangen entfernen, oder wann wir uns der Almosen bedienen dürfen, das sind die zwei Hauptpunkte der Gespräche hier. Mache, so lehren sie, deinen Sabbat zum Wochentage und falle den Menschen nicht zur Last[3]. Ferner: Gieb dich der deiner noch so unwürdigen Arbeit hin und fliehe die Gaben der Leute[4]. Mache dich an das Werk, noch so niedrig, und nimm den Lohn, und sprich nicht: wie, bin ich nicht ein Priester? ein großer Mann? wird die Arbeit mich nicht entehren?[5] Wer nicht Almosen zu nehmen braucht und sie empfängt, der stirbt nicht eher, bis er verarmt und wirklich derselben bedarf; wer dagegen der Almosen bedarf und sich denselben entzieht, erreicht es im Alter, daß er Andern Almosen austheilt, und von ihm heißt es (Jerem. 17, 7): Gesegnet ist der Mann, der sich auf Gott verläßt, dem Gott eine Zuversicht ist[6]. Nachdrücklicher und schärfer noch wird vor Verstellung oder andern Kunstgriffen gewarnt, mittelst deren man leicht den äußern Schein bestechen und Almosen erhalten könnte. Wer weder lahm und blind ist, noch andere Fehler besitzt, und sich entstellt und den Anschein giebt, als wenn er diese hätte, der stirbt nicht eher, bis er wirklich dieselben hat, denn also heißt es: Der Gerechtigkeit, der Gerechtigkeit sollst du nacheilen, damit du lebest (5. M. 16, 20)[7]. Im Allgemeinen wurden folgende Bestimmungen für den Vermögensstand angegeben, die natürlich den jedesmaligen Verhältnissen einer jeden Zeit erst angepaßt werden müssen, um diese als Norm heute noch gebrauchen zu können[8]. Wer Speisen, so heißt es, auf zwei Mahlzeiten besitzt, der nehme nichts von der Tamchu, drei von den Speisen, die zum täglichen

---

[1] Midr. rabba 1. M., Abschn. 33. — [2] Baba-batra 10. — [3] Pesachim 112. Baba-batra 110. — [4] Ibid. — [5] Ibid. — [6] Pea, Abschn. 8, Mischna 9. — [7] Iibd. — [8] Jore-dea 253.

Austheilen gesammelt wurden; wer Speisen auf vierzehn Mahlzeiten hat, der nehme nichts von den Almosen, Kupa, die zur wöchentlichen Austheilung eingesammelt wurden; wer endlich fünfzig Sus besitzt und mit denselben Geschäfte macht, der empfange gar keine Almosen[1]. Doch wie sie auf der einen Seite vom Almosenempfangen abrathen, so verstehen sie andererseits, wo dies nothwendig ist, auf eine sehr schöne und bestimmte Weise dasselbe zu empfehlen und anzurathen. Wer der Almosen, so heißt es, bedarf, sich dennoch abhärmt und denselben sich entzieht, der ist als wenn er einen Mord begehen möchte und verdient unserer Liebe nicht. Sein eigenes Leben achtet er nicht, so schließt diese Mahnung, wie kann er das der Andern lieben![2] Siehe noch den Artikel: Armuth.

Almosensammlung und **=vertheilung** (גביית וחלוקת הצדקה). Die Lehren und Gespräche der Talmudlehrer darüber behandeln die Art und Weise der öffentlich zu veranstaltenden Almosensammlungen und =vertheilungen. Schon während des jüdischen Staatslebens war es Sitte, daß man in eine Kammer des Tempels, לשכת חשאים, heimlich Almosen für die verschämten Armen hoher Abkunft legte. Später, wahrscheinlich erst nach der Zerstörung des zweiten Tempels und der durch Titus darauf erfolgten Auflösung des Staates, als durch Raub, Mord, Plünderung und Erpressungen der größte Theil des Volkes verarmt und Tausende fast dem Hungertode preisgegeben waren, wurde unter anderm auch bestimmt, daß man für die Hülflosen und ganz Armen zwei Sammlungen veranstalte. Die eine, die zur täglichen Vertheilung Speisen zusammenbrachte, und die andere, deren Geldbeiträge für die etwas höhere Klasse der Armen wöchentlich gesammelt und auch wöchentlich vertheilt wurden[3]. Die erste wurde die Almosen der Schüssel, תמחוי, die zweite die Almosen der Büchse, קופה, genannt[4]. Zur Ueberwachung und Verwaltung dieser Sammlungen wurden mehrere Männer, gewöhnlich drei, gewählt, die durch Rechtschaffenheit, Gelehrsamkeit und Frömmigkeit sich auszeichneten und das allgemeine Vertrauen besaßen[5]. Man gebe, so sprechen sie warnend, keinen Pfennig in die Almosenbüchse, so nicht ein Mann wie R. Chanina ben Teradion über diese gesetzt ist[6]. Diese Männer hatten darauf zu sehen, daß durch ihre Zudringlichkeit einerseits der Geber nicht beschämt werde und durch Fahrlässigkeit andererseits Viele sich nicht den Almosenspendungen entziehen[7]. Sie besaßen daher die Macht, die Einen von den Beiträgen zu entheben und die Andern zu denselben zu zwingen[8]. Zu diesen Sammlungen mußte ein Jeder beitragen, zu der ersten, תמחוי, so Einer dreißig Tage in derselben Stadt gewohnt, zu der zweiten, קופה, so Jemand drei Monate in demselben Orte ansässig gewesen[9]. Hiervon waren, wie natürlich, die Heiden ausgeschlossen, von denen man keine Almosen empfing, wenn diese nicht von selbst geschickt wurden[10]. Bei der Sammlung selbst, der ersten, mußten drei Männer, der zweiten, stets zwei zugegen sein[11]. Während der Sammlung selbst mußte Alles vermieden werden, was zur Verdächtigung beitragen konnte. So sollen die Almosensammler während der Sammlung sich nicht von einander trennen, nicht das Geld, das sie zufällig finden oder einnehmen sollten, in die Tasche stecken, sondern in die Almosenbüchse werfen, u. n. m.[12]. Die Vertheilung dieser Almosen fand bald darauf, nachdem die Sammlung vollendet war, statt[13]. Von diesen Vertheilungen, die in der Gegenwart dreier Männer, gewöhnlich Almosenvorsteher vorgenommen wurden[14], erhielten alle Klassen und Schichten des Volkes Almosen, doch nach Berücksichtigung der verschiedenen Verhältnisse der jedesmaligen Stand= und Rangunterschiede, wie diese ausführlich in dem Artikel: Almosenspenden besprochen wurden[15]. Man gebe, so heißt es, den Armen der Heiden so gut, wie den Armen der Israeliten, schon des Friedens wegen[16]. Rabbi Jehuda I. ließ bei einer allgemeinen Theuerung seine Schätze öffnen und öffentlich bekannt machen, daß von diesen nur der gelehrte Stand Gaben erhalten wird, die Bibel=, Mischna=, Talmud= und Agadakundigen, mit Ausnahme also der ganz unwissenden Volksklasse, die unter dem Namen: Am=Haarez, Landvolk, gehaßt war. Da traf es sich, daß ein Schüler von ihm,

---

[1] Pea, Abschn. 8. — [2] Ibid. — [3] Pea, Abschn. 8 am Ende. — [4] Ibid. — [5] Ibid. Siehe den Artikel: Almosenvorsteher. — [6] Baba-batra 10. — [7] Ibid. 8 *b*. ממשכנין und Taanit 24. — [8] Ibid. — [9] Ibid. — [10] Ibid. Sanhedrin 26 *b*. — [11] Ibid. — [12] Baba-batra 10. Siehe Almosenvorsteher. — [13] Jore-dea 256. — [14] Ibid. — [15] Siehe daselbst. — [16] Gittin 61.

Namens Jonathan b. Amri, der nicht seiner Gelehrsamkeit wegen gespeist werden wollte, bei einer Vertheilung sich hineindrängte und bis vor seinen Lehrer vortrat mit dem Ausrufe: Lehrer, gieb mir Almosen! Mein Sohn, antwortete R. Jehuda freundlich, was war deine Beschäftigung bis heute? Bist du der Bibel kundig? der Mischna? Nein — war die Antwort. Nun, nach welchem Rechte forderst du Almosen? Wie du, entgegnete der Bittende, einen Hund oder einen Raben ernährst, so erhalte auch mir das Leben! R. Jehuda ward von dessen Rede gerührt, und befahl, ihm einen Theil zu geben. Doch kaum dies geschehen war und derselbe sich mit der Gabe fortgemacht hatte, bedauerte der Rabbi diese That sehr und rief in seinem Schmerze aus: Wehe, daß ich einem Unkundigen mein Brod hingab! Dies hörte R. Simon, sein Sohn, und rief ihm tröstend zu: Vielleicht war es Jonathan, dein Schüler, der nichts von seiner Gelehrsamkeit genießen will! Man untersuchte und die Vermuthung fand ihre Bestätigung. Erfreut sprach darauf der Rabbi: Nun sollen Alle ohne Unterschied des Standes und Ranges von meinen Behältnissen während der Theuerung gespeist werden![1] — Diese Almosenvertheilung, wenn sie auch öffentlich war, mußte so vorgenommen werden, daß deren Spendungen auf eine ehrenhafte und nicht beschämende Weise den Armen zukamen. Besitzt er nichts, heißt es, und will dennoch keine Almosen annehmen, so gebe man sie ihm als Anlehn und spreche zu ihm: Das sei dir mit der Bedingung gegeben, daß du, so dir eine Erbschaft oder verborgte Gelder eingehen, dieses uns wiedererstattest[2]. Wie hier einerseits Almosen fast aufgedrängt wurden, so mußte man andererseits darauf bedacht sein, daß nicht durch List oder andere Kunstgriffe die Almosenspendungen an unrechte Stelle kamen, wodurch diese dann den Andern, den wirklich Armen, fehlen könnten[3]. Doch darf dieses Prüfen und Forschen zu keiner Extremität führen, die Furcht vor Betrügern darf uns die Liebe zum Wohlthun nicht rauben, da es gerade diese sind, die uns von Sünden und schwerer Schuld befreien. Gar oft ist es der Fall, daß wir den Armen von uns weisen, wo dieser oft dem Hungertode preisgegeben wird; wir würden daher die schwere Schuld auf uns geladen haben, dem Manne den Tod beschleunigt zu haben, wenn uns nicht die Entschuldigung bliebe: wer kann der vielen Betrüger wegen Allen geben![4] Kommt, rief daher R. Elieser, so wird erzählt[5], seiner Frau zu, die die Almosen, welche sie an einen Armen abgeben sollte, zurückbrachte, weil sie sich von dem Luxus überzeugt hatte, der in dem Hause desselben herrschte, kommt und laß uns den Betrügern Dank sagen, denn ohne diese sündigten wir täglich nach den Worten: wenn du ihm nichts giebst, so ruft er zu dem Ewigen und du wirst gesündigt haben (5. M. 15, 9). Von der Vertheilung an Fasttagen siehe den Artikel: Fasten.

Almosenspenden (נתינת הצדקה), oder die nähere Bezeichnung der Art und Weise der den Armen zu spendenden Almosengaben. Wie die Größe und Heiligkeit der Almosen nach dem Talmud (s. Almosen) nicht blos darin besteht und deßhalb eingeschärft wird, weil diese zur Beförderung unseres gegenseitigen Wohles unentbehrlich geworden, sondern auch weil wir durch dieselbe eine höhere Stufe der Bildung und Gesittung einnehmen, den Eigenschaften Gottes nachahmen und überhaupt Gott ähnlich werden; so wird die Ausübung derselben auf eine Weise empfohlen, damit sie ihrer göttlichen Sendung, ihrer innern Würde entspreche und eine Verkörperung der eben genannten Theorie darstelle. Daher die Fragen: wie? wem? wie viel? und was soll gegeben werden? Ferner: wer soll geben? Die öffentlichen Sammlungen und Vertheilungen, wie diese zu veranstalten sind, werden von den Talmudlehrern so beantwortet, daß die That eine Verwirklichung der diesem Gebote zu Grunde liegenden Idee werde; denn jede Handlung richtet Gott nach der verborgenen Absicht, ob diese gut oder böse war (Kohel. 12, 14); das zielt, setzt der Talmud erklärend hinzu, auf den, der öffentlich Almosen austheilt. So rief R. Janai einst einem Manne, der öffentlich Almosen austheilte, zu: „Spare dir diese Mühe, denn besser wäre es, du hättest ihm nichts gegeben, als daß du ihn durch deine Gabe beschämst"[6]. Ferner: Wohl dem, der für den Armen sorgt (Psalm 41, 2); das erinnert uns an die Pflicht, daß wir darüber nachdenken, wie wir

---

[1] Baba-batra 8. — [2] Ketubot 67. — [3] Tur-jore-dea 256. — [4] Ketubot 67. Baba-batra 8. — [5] Ibid. — [6] Chagiga 5.

Almosen geben sollen. So z. B. war es ein Reicher, der durch Unglück arm geworden, so muß eine Art erfunden werden, daß er durch die Almosen nicht erniedrigt und beschämt sich fühle. Gewöhnlich war es, daß man es ihm als Anlehen gab mit dem Bemerken, daß, sobald seine verliehenen Gelder eingegangen oder ihm eine Erbschaft im In- und Auslande zufallen werde, er dann auch dieses Geliehene zurückzugeben habe[1]. Das Spenden im Verborgenen wird daher als eine der Hauptbedingungen bestimmt, wie wir Almosen geben sollen. Wer öffentlich Almosen austheilt, der ist ein Sünder[2]. Der heimlich den Armen giebt, ist größer als Moses, denn von Moses heißt es: „Denn mir war bange wegen des Zornes und Grimmes" (5. M. 9, 19), und von dem, der heimlich spendet, sagt die Schrift: „Wer verhüllt giebt, bändigt den Zorn" (Spr. Sal. 21, 14)[3]. In der Ausübung dieser Tugend leuchten die Talmudlehrer als die würdigsten Muster zur Nachahmung. Mar-Ukba, so heißt es, hatte einen Armen in seiner Nachbarschaft, dem er täglich an den Riegel der Hausthüre eine Spendung von vier Sus heimlich hinlegte. Einst sprach der Arme: ich möchte doch gern meinen Wohlthäter kennen lernen! Da traf es sich, daß Mar-Ukba bis spät Abends im Studierhause zubrachte, von seiner Frau abgeholt und nach Hause begleitet wurde. Es war recht finster, als Mar-Ukba in Begleitung seiner Frau sich der Wohnung des Armen nahete, sich bückte, um das Geld an die gewöhnliche Stelle zu bringen. Kaum aber waren sie fort, als sie von dem Armen bemerkt wurden, der ihnen sofort nacheilte, um seine Wohlthäter kennen zu lernen. Allein auch Mar-Ukba bemerkte gar bald denselben und aus Furcht entdeckt zu werden, sprang er in einen heißen Backofen und verbrannte sich seine Beine. Als man ihm deßhalb Vorwürfe machte, antwortete er gelassen und den Schmerz verleugnend: Besser ist es, sich in einen Kalkofen zu werfen, als seinen Nächsten zu beschämen[4]. Ferner: R. Akba, so wird erzählt, pflegte Almosen auf folgende Weise auszutheilen. Er kleidete sich als Armer, stellte sich unter die Armen, band Geld in ein Tuch, ließ dasselbe unbemerkt fallen und war nur aufmerksam, daß es kein Unwürdiger aufnehme[5]. Doch kennt der Talmud einen noch höhern Grad von Almosen, und dies ist, wo weder der Geber, noch der Empfänger etwas von einander wissen. Welches sind die Almosen, heißt es, die uns von dem plötzlichen Tode retten? Diejenigen, wird geantwortet, die gespendet worden, ohne daß der Geber den Empfänger und der Empfänger den Geber kennt[6]. Größer wird daher das Verdienst angegeben, wenn wir unsern Nächsten durch Geldvorschüsse als durch Almosengeben aufhelfen, aber noch größer, wenn wir ihn zum Theilnehmer an irgend einem Geschäfte machen[7]. Acht Grade sind es daher, die als die verschiedenen Abstufungen der Almosenspendungen angenommen werden. Die erste und höchste Stufe ist, wenn wir den vom Vermögen Herabgekommenen dadurch stützen, daß wir ihn durch Schenken, Leihen oder Arbeitanweisen in den Stand setzen, daß er der Gabe des Menschen nicht mehr bedarf. Die zweite, etwas niedrigere Stufe betreten wir, wenn bei der Almosenspendung weder der Geber den Empfänger, noch der Empfänger den Geber kennt. Auf der dritten sind wir, wenn der Spender zwar weiß, wem die Almosen zukommen, der Gestützte jedoch seinen Wohlthäter nicht kennt. Die vierte beginnt, wenn der Arme von dem Spender, der Spender jedoch von dem Armen nichts weiß. Die fünfte erfolgt, wenn wir dem Dürftigen mit der Gabe zuvorkommen, noch ehe er uns anredet. Die sechste findet statt, wenn wir der Bitte unseres Nächsten nach Kräften nachkommen. Die siebente tritt ein, wenn wir zwar nicht ganz dem Wunsche unseres Nächsten nachkommen, doch das Wenige, das wir ihm geben, von freundlichen Worten begleitet sein lassen. Die achte endlich, wenn die Gabe mit Verdruß und Beleidigung gereicht wird[8]. Die Berücksichtigung des Standes und Ranges des Empfängers, wie auch die milde, sanfte und versöhnende Weise werden daher als Hauptgesetze angegeben, von denen die Almosenspendungen begleitet sein sollen. Wer da spendet, so sprechen sie, erhält einen sechsfachen Segen und wer die Spendung mit freundlichen Worten begleitet, wird eilffach gesegnet[9]. Acht Namen, heißt es, besitzt der Arme, die

---

[1] Jalkut daselbst. — [2] Chagiga 4. — [3] Baba-batra 9. — [4] Ketubot. 67. — [5] Ibid. — [6] Baba-batra 10. — [7] Sabbat 63. — [8] Maimonides, Abschn. 10 in Matonot-ʿAniim. — [9] Baba-batra 9.

als die acht Rangunterschiede gelten, die bei dem Almosenspenden zu beachten sind. Diese sind: Armer, Dürftiger, Verschämter, Verarmter, vom Vermögen Herabgekommener, Gedrückter, Gebeugter und endlich Wandernder[1]. Arm, so bezeichnet der Midrasch diese Klassen etwas bestimmter, arm, das ist nach dem gewöhnlichen Wortsinn zu nehmen; dürftig, das ist, der nach Allem gelüstet; verschämt, das ist, der sich von Allen zurückgesetzt hält; verarmt, das ist, der seine Besitzungen eingebüßt; herabgekommen, das ist, der seine Güter verloren und dadurch von seiner Größe gesunken; gedrückt, das ist, er sieht etwas und kann es nicht erlangen, er gelüstet nach etwas, und ist nicht im Stande, es zu kaufen, um davon zu essen und zu trinken; gebeugt, das ist, der vor Allen sich beugen muß[2]. Wie diese Verschiedenheit der Klassen bei der Almosenvertheilung berücksichtigt werden soll, darüber hören wir Folgendes. „So viel er bedarf, so weit sein Mangel reicht" (5. M. 15, 8); diese Worte dienen als Norm, wie wir geben sollen. Was heißt das, so wird gefragt, wie viel er bedarf? Nicht deinen Nächsten reich zu machen ist dir befohlen, lautet die Antwort darauf, aber geben mußt du ihm, so viel er bedarf zu seiner Nahrung, selbst das Pferd, auf dem er reiten kann und den Diener, der vor ihm einherlaufen soll, wenn er sich dessen früher bediente. So wird ja, setzen sie hinzu, von Hillel I. erzählt, daß er einem Armen von vornehmem Stande täglich ein Pferd und einen Diener zur Verfügung stellte und als er eines Tages keinen Diener für allen Lohn bekommen konnte, selbst vor diesem Armen drei Meilen einherlief. Ausführlicher als hier wird dieser Gegenstand an einer andern Stelle besprochen. So viel er bedarf, d. h. wer des Brodes würdig ist, dem muß Brod gereicht werden; wer des Teiges bedarf, dem gebe man Teig; wer des Geldes, Geld; wer des warmen Brodes, warmes Brod; wer des kalten, kaltes; wer unverheirathet, den verheirathe man; ist es ein Mann, so müsse man für seine Einrichtung sorgen; eine Frau, so soll man ihr eine Mitgabe verschaffen[3]. Ja der Talmud geht hierin so weit, daß er als Ideal des Wohlthuns aufstellt: man müsse dem Armen auf eine noch bessere Weise zuvorkommen, als er es selbst je gewohnt war. Dieses wird durch folgendes sehr lehrreiche Bild, das eine Parallele zwischen dem Wohlthun Abraham's und Hiob's ausführt, sehr nachdrücklich eingeschärft. Als über Hiob die Zeit der Prüfung verhängt wurde, heißt es, und er unter der Last der schweren Leiden bitter seufzte, rief er in der Fülle seines Schmerzes: Habe ich nicht, o Herr, den Hungrigen gespeist, dem Dürstenden Trank gereicht? verzehrte ich allein mein Brod? genoß keine Waise davon (Hiob 31, 17)? Habe ich nicht die Nackten bekleidet? erwärmten sie sich nicht an der Wolle meiner Schaafe (Hiob 31, 19)? Darauf rief ihm eine göttliche Stimme zu: Wohlthätig warst du, aber noch lange nicht so, wie Abraham. Du sitzest zu Hause und Gäste suchen dich auf und wer an Brod gewöhnt ist, dem giebst du Brod, wer an Fleisch, dem reichst du Fleisch und wer an Wein, der erhält von dir Wein; doch Abraham war größer in dieser Tugend, er wartete nicht auf die Gäste, sondern suchte sie auf, er gab dem, der an Brod gewöhnt war, Fleisch und der an Fleisch gewöhnt war, erhielt auch Wein u. s. w.[4]. Diese Unterschiede der verschiedenen Klassen kennt der Talmud nicht blos in der Beantwortung der Frage: „wie wir geben sollen," sondern auch in der Bezeichnung und nähern Bestimmung der Personen: „wem wir zu geben haben." Einem Jeden, der nach Almosen seine Hand ausstreckt, muß gegeben werden. Doch werden in gewissen Fällen, wo es nicht für Alle ausreicht, folgende Unterschiede gemacht. Die Erhaltung seines eigenen Lebens ist nothwendiger als das der Andern; die Unterstützung der Eltern geht der der Kinder vor, die der Kinder der der Hausarmen, die der Hausarmen der der Stadtarmen, die der Stadtarmen der der Fremden, die der Lebenserhaltung der der Bekleidung, aber die der Auslösung der Gefangenen wird der der Lebenserhaltung und der der Bekleidung vorgezogen[5]. Ferner: die Almosen an eine Frau sind nöthiger als die an einen Mann, die an einen Priester nöthiger als die an einen Leviten, die an einen Leviten nothwendiger als die an einen Israeliten u. s. w.[6]. Wer Almosen giebt zu jeder Zeit (Psalm 106, 3), das ist, erklärt der Talmud, derjenige, welcher für die Nahrung

---

[1] Midr. rabba 3. M., Abschn. 34. .עני, אביון, מסכן, רש, דל, דך מך, הלך — [2] Ibid. — [3] Sifri und Tur Jore-dea 250. — [4] Abot deR. Natan cap. 7. — [5] Tur Jore-dea, Abschn. 251. — [6] Ibid.

und Erziehung seiner Söhne und Töchter sorgt[1]. Doch wird sehr nachdrücklich gewarnt, daß bei gleichem Verhältnisse keine Bevorzugung stattfinden darf, und daß das Kleid oder besser der äußere Eindruck nicht den Ausschlag geben soll[2]. Wer den Einen zurückstößt oder den Andern nicht zuläßt und dem Dritten hilft, begeht einen Raub an Armen[3]. Ferner: Man berücksichtige nicht das Kleid schon des Bündnisses wegen mit Abraham unserm Urahn[4]. Von diesem Akte des Wohlthuns daher ist Niemand befreit und Niemand ausgeschlossen, selbst der Arme nicht, der von Almosen lebt[5], und ein Jeder kann zur Almosenspendung an seine Verwandte gezwungen werden[6]. Sieht der Mensch, so heißt es, daß die Nahrung abnimmt, so gebe er Almosen, selbst der Arme, der von Almosen lebt[7]. Wer Almosen giebt, dem läßt Gott Geld zukommen, daß er Almosen geben kann[8]. Ferner: Von Gott ist die Nahrung eines Jeden für das ganze Jahr bestimmt; was er auf Almosen verwendet, das wird ersetzt, was er von Almosen zurückbehält, das muß er anderweitig verausgaben[9]. Wenn auch die Pflicht der Almosen einem Jeden auferlegt ist, so findet dennoch eine bedeutende Abstufung in Betreff der Gabe selbst statt. Wie bis jetzt das Stand- und Rangverhältniß des Empfängers in Betracht kam, so wird hier das Entgegengesetzte, der Unterschied der Vermögensumstände des Gebers berücksichtigt. Der Reiche, so dies seine Verhältnisse erlauben, soll dem Armen so viel geben, als er braucht; ist dies nicht möglich, so muß er den fünften Theil im ersten Jahre von seinem Vermögen und im zweiten von dem Verdienst weggeben. Eine kleinere Stufe als diese ist, jährlich den zehnten Theil abzuliefern. Der geringste und kleinste Theil der Almosenspendung ist $1/3$ Sekel, dies sind 8—9 Sgr. jährlich, von dem selbst der Aermste nicht befreit ist[10]. Er kleidet sich in Wohlthun, wie in einen Panzer (Jesaia 59, 17); diese Worte gebraucht der Talmud als Bild der verschiedenen Abstufungen der Almosenspendung. Wie an einem Panzer, heißt es, jede Schuppe[11] einen Theil des Panzers ausmacht und zur Größe desselben mit verbunden werden muß, so hilft bei den Almosen die geringste Spendung die Summe ergänzen und das Wohlthun vergrößern[12]. R. Chanina, ein anderer Talmudlehrer, knüpft dieses Bild an die Worte: wie ein Stück Gewebe ist unser Wohlthun (Jesaia 64, 5), wie zu einem Gewebe jeder Faden gehört, so hilft jede kleinste Gabe die Almosen vervollständigen[13]. Der Freigebige, heißt er ferner, spende nicht mehr als den fünften Theil, damit er nicht verarme und den Menschen zur Last falle, aber auch der Aermste und Geizigste entziehe sich nicht von der Gabe eines $1/3$ Sekels[14]. Wie schön und gewissenhaft die Talmudlehrer diese Tugend zu üben verstanden, darüber wollen wir nur noch einige Erzählungen als Beispiele hierzu anführen. R. Tarphon, so wird erzählt, gab einst seinem Freunde R. Akiba eine nicht unbedeutende Summe Geldes zum Ankauf eines Grundstückes, von dessen jährlichem Ertrag sie beide gemeinschaftlich leben und dem Studium sorgenfrei obliegen könnten. Letzterer aber, welcher es ebenso verdienstlich hielt, arme Gelehrte zu unterstützen, nahm das Geld und vertheilte es unter verschiedene arme Gelehrte, die sich durch besondern Fleiß auszeichneten. Eines Tages fragte R. Tarphon R. Akiba, ob er seinen Auftrag ausgeführt habe? Allerdings, war die Antwort. Nun, so zeige mir doch den angekauften Acker! Den sollst du bald sehen. Er führte ihn darauf zu seinen Collegen, den armen Gelehrten, unter welche er jene Summe vertheilt hatte, und indem er auf diese zeigte, sprach er: das ist der Acker, den ich angekauft habe. R. Tarphon, welcher diese Worte dahin deutete, daß sein Freund den angekauften Acker diesen Leuten wieder verkauft hätte, frug nun nach dem Gewinn, den er dabei gemacht. Darauf antwortete R. Akiba: Den Gewinn, Freund, wirst du bei David finden, welcher den Grundsatz ausspricht: wer gegen die Dürftigen freigebig ist, dessen Tugend besteht ewiglich (Psalm 112, 6)[15]. Eleasar aus Barthotha, so lautet eine andere Erzählung, das war der Name eines sehr wohlthätigen Mannes, der die Gewohnheit hatte, so oft ihm Almosensammler aufstießen, ihnen was er gerade bei sich

---

[1] Ketubot 50. — [2] Midr. rabba 3. M., Abschn. 34. Tanchuma p. 38. — [3] Ibid. — [4] Midr. rabba 3. M., Abschn. 34. — [5] Gittin 7. — [6] Ketubot 50. — [7] Gittin 7. — [8] Baba-batra 9. — [9] Gittin 7. — [10] Baba-batra 9. — [11] Nach 1. Sam. 17, 5 waren die Panzer aus Erz und schuppenartig. — [12] Baba-batra 10. — [13] Ibid. — [14] Ketubot 50. Baba-batra 9. — [15] Midr. rabba 3. M., Abschn. 34.

hatte hinzugeben. Da es nun bekannt war, daß er nicht zu den Bemittelten gehörte, so wichen ihm die Almosensammler sorgfältig aus. Doch als er eines Tages in der Absicht ausgegangen war, um zur Hochzeit seiner Tochter den Brautstaat einzukaufen und die Almosensammler traf, die ihm ausweichen wollten, lief er ihnen nach und beschwor sie, ihm die Wichtigkeit der von ihnen veranstalteten Kollekte mitzutheilen. Wir sind eben beschäftigt, war deren Antwort, die Ausstattung eines verwaisten Brautpaares aufzubringen. Bei Gott! rief er aus, dieses geht meiner Tochter vor und gab jene zum Brautstaat seiner Tochter bestimmte Summe hin mit Ausnahme einiger Sus, die er für sich behielt. Für das letztere Geld kaufte er Weizen ein und gewann durch öftern Umsatz so viel, daß der ihm verliehene Segen Gottes nicht zu verkennen war. Siehe da, sagte einst seine Frau zu ihm, was der Schöpfer für dich thut! Bei Gott! rief er aus, dieser Segen sei für dich so ungenießbar, wie ein Heiligthum, von dem du keinen andern Genuß haben sollst, als jeder andere israelitische Arme Ansprüche daran hat[1]. Mar-Ukba, heißt es ferner, ein sehr bedeutender Talmudlehrer, war es, der sich besonders durch Wohlthun auszuzeichnen verstand. In seiner Nachbarschaft lebte ein armer Mann, dem er gewöhnlich am Tage vor dem Versöhnungstage vierhundert Sus zu schenken pflegte. Es traf sich einmal, daß er diese Gabe durch seinen Sohn sandte und als derselbe zurückkehrte, sprach er zu seinem Vater, daß er seine Almosen an einen sehr unwürdigen Mann geschickt habe. Wie so? was sahst du denn? Ich habe den Mann, antwortete der Sohn, gesehen, den du für arm hältst und der sich nicht scheut, von deinen Gaben zu leben, wie er mit seiner Familie in großem Wohlleben sich befindet und wie sie Alle in Gemeinschaft Wein trinken. Nun, antwortete der Vater, so laß dir sagen, daß dieser Unglückliche einst bessere Tage gesehen. Ich wundre mich, wie er gewöhnt an solche, mit der kleinen Gabe ausreicht, die wir ihm reichen. Trage dieses Geld noch zu ihm hin und laß das Almosen für ihn in Zukunft verdoppelt sein[2].

Almosenvertheilung, siehe Almosensammlung.

Almosenvorsteher (גבאי צדקה), oder Almosenverwalter, so wurden die Männer genannt, die über die öffentlich abzuhaltenden Almosensammlungen und Almosenvertheilungen (s. d. Artikel) gesetzt waren. Für die nothwendige Verpflegung war nämlich zur Zeit des Talmud durch zweierlei Sammlungen gesorgt. Die eine wiederholte sich täglich und bestand aus Geschenken von den verschiedenen Speisesorten, die andere geschah wöchentlich, die Geldbeiträge einforderte[3]. In einer jeden Stadt daher, wo Israeliten wohnten, war es unumgänglich nothwendig, Männer zu wählen, die über diese Almosenbeiträge zu wachen hatten[4]. Zu den Eigenschaften eines solchen Mannes gehörten: Treue, allgemeines Vertrauen, Rechtschaffenheit und Weisheit[5]. Wer nicht diese Eigenschaften besitzt, heißt es, dem traue man keine Almosen an. Als Muster hierzu wird der durch Tugend und Frömmigkeit ausgezeichnete Talmudlehrer und zuletzt Märtyrer R. Chanina ben Teradion angeführt, der in seiner Rechtschaffenheit so weit ging, daß er eine Summe Geld, unter welche Almosengelder zufällig gekommen waren, den Armen austheilte[6]. Dieses an und für sich sehr undankbare Geschäft war noch durch die Pflichten, denen man sich unterzog, eins der beschwerlichsten und mühevollsten Aemter, so daß nicht mit Unrecht die Talmudlehrer ausriefen: Größer ist der Lohn desjenigen, durch welchen gespendet wird, als dessen, der selbst spendet[7]. Bei der Sammlung hatte man gewissenhaft darauf zu achten, zu Wem man gehen und nicht gehen sollte, Wen man zu Beiträgen zwingen oder verschonen müsse, damit aus Ehrgefühl oder aus Furcht vor Beschämung der Letztere nicht zu dem Aeußersten greife und es hingebe[8]. War das schon peinlich genug, so vergrößerte sich noch diese Peinlichkeit bei dem Akte der Vertheilung. Hier hatte er zu sehen, wie jedesmal die Vertheilung vorgenommen werden sollte, Wem er zu geben und Wer zurückgewiesen werden müsse, auch wie viel einem Jeden zuzukommen habe. Wie leicht wäre da nicht Verkennen, Verdacht und wirklicher Irrthum möglich. — Treffend bezeichnen daher die Talmudlehrer das Schwere

---

[1] Taanit 24. — [2] Ketubot 67. — [3] Baba-batra 8 und Pea am Ende. Tur jore-dea 256. — [4] Ibid. — [5] Baba-batra 10. Aboda-sara 18. — [6] Aboda-sara 18. — [7] Baba-batra 7. — [8] Baba-batra 10 und Taanit 24 als Beispiel.

dieser Pflicht durch den oft wiederholten Ausruf: Mein Theil sei von den Almosensammlern, aber nicht von den Almosenvertheilern! Doch sollen wir uns nicht dadurch abschrecken lassen, denn je größer das Verkennen auf der einen Seite ist, desto größer erfolgt der Lohn auf der andern [1]. Damit wir jedoch vor Verfolgungen geschützt werden, empfiehlt uns der Talmud, daß wir nicht stolz und herrschsüchtig verfahren und überhaupt jede Handlung möglichst so einrichten, daß jeder Verdacht von selbst falle. So sollen die Almosensammler während der Sammlung sich nicht von einander trennen, nicht das Geld, das sie zufällig auf dem Wege finden oder einnehmen sollten, in die Tasche, sondern in die Büchse stecken [2]. — Ferner mögen sie, wenn sie auch dazu nicht verpflichtet sind, Rechnung legen [3]. Auch soll er nicht blos sammeln, sondern selbst beitragen. Vier Klassen, so erinnern weise die Talmudlehrer, giebt es unter den Almosenspendern. Wer gern giebt und nicht will, daß Andere geben, der hat ein mißgünstiges Auge auf das Gut des Andern. Wer gern Andere geben läßt, selbst aber nichts geben will, der hat ein mißgünstiges Auge über das Seinige. Wer gern selbst giebt und auch Andere geben läßt, ist ein echter Gottesverehrer. Wer endlich selbst nichts giebt und auch nicht Andere geben läßt, ist ein Gottloser [4]. Die Machtvollkommenheit, die den Almosenvorstehern bei der Uebernahme ihres Amtes eingeräumt wird, erstreckt sich vorzüglich darauf, daß ohne dessen Wissen und Erlaubniß keine Kollekte veranstaltet werden darf [5], daß sie ganz allein über die Gelder zu verfügen haben und bei Privatgeschenken, wo der Geber seinen Willen nicht offenbart, die Verwendung ihnen überlassen bleibt [6]. Auch in streitigen Verhältnissen ist ihre Stimme entscheidend [7]. Näheres siehe den Artikel: Almosensammlung.

Alphabet (א"ב). Das Alphabet als Bezeichnung des Mittheilungs- und Aufbewahrungsorganes unseres Gedankenschatzes wurde, wie bei allen Völkern des Alterthums, auch von den Talmudlehrern sehr hochgeschätzt und fast heilig verehrt [8]. Man beobachtete und erklärte sorgfältig nicht nur die Gestalt und Aufeinanderfolge, sondern auch die Namen der Buchstaben und suchte sie verschieden anzuwenden. Die Männer, die sich dieses zur Hauptaufgabe machten, nannte man: סופרים, Schriftgelehrte [9], denen wir auch die Korrektheit des alttestamentalischen Textes zu verdanken haben (s. Masora). Diese Erklärung und Anwendung des Alphabets wurde von denselben auf zweifache Weise vorgenommen und erstreckte sich: I. auf die Feststellung des Grammatikalischen; II. auf dessen Gebrauch in der Allegorie. Das Grammatikalische umfaßt hier: a) die Gestalt und Beschaffenheit der Buchstaben. Die Gestalt der Buchstaben, die uns heute vorliegt, soll nach der Ansicht eines Talmudlehrers nicht die der ibrischen Schrift, in der Moses geschrieben, sondern eine von Esra (s. Esra) aus Assyrien mitgebrachte sein, welche die Israeliten nach der Rückkehr aus Babylon angenommen, um sich dadurch von den Samaritanern zu unterscheiden [10]. Diese Ansicht wird jedoch daselbst nach Esther 8, 9, wo es ausdrücklich heißt, daß die Israeliten selbst im Exile ihrer Schrift und Sprache treu blieben, am kräftigsten bestritten, und behauptet, daß Israel, auch bei einer etwa eingetretenen Entfremdung derselben, gewiß nach der Rückkehr zu seinem Nationalleben sich wieder der alten Nationalschrift zu bedienen gesucht hätte [11]. Doch vermuthet man, daß die doppelte Gestalt der 5 Buchstaben: מ"ם נ"ן צ"ץ פ"ף כ"ך erst eine spätere Ergänzung sei und Moses nach 2 Mos. 32, 15 zur von beiden Seiten lesbaren Schrift der Bundestafeln nur die Endbuchstaben gebrauchen konnte [12].

---

[1] Jeruschalmi Baba-batra zu Abschn. I. und Jore-dea 257. — [2] Baba-batra 8. — [3] Tur-jore-dea 257. — [4] Abot, Abschn. 4. — [5] Tur-jore-dea 256—57. — [6] Ibid. — [7] Ibid. — [8] Sanhedrin 102 werden sie als Bezeichnung des geistigen Inhalts der Gotteslehre gebraucht; Pesachim 80 gelten sie als etwas Unvertilgbares. אותיות פורחות und Sabbat 103. Midr. rabba Klgld. p. 55 treten die Buchstaben als Zeugen gegen Israel auf. — [9] Kiduschin 30. In dieser Kunst soll es besonders Akiba sehr weit gebracht haben. Siehe auch Dr. Sachs Beiträge II, p. 73—74. — [10] Sanhedrin 21. — [11] Ibid. כיון שחזרו חזרו להם. — [12] Sabbat 104 wird nämlich behauptet, daß die Schrift auf den Bundestafeln von beiden Seiten gelesen wurde, demnach konnte das ם leicht wie ס angesehen werden, daher es nur die andere Gestalt der Buchstaben, nämlich die am Ende gebrauchte sein mußte. Hierauf gründet sich die Tradition, daß das ם und ס, da beide ohne Haken sind, auf eine wunderbare Weise in den Tafeln hingen. Siehe Mendelssohn's Vorrede zum Pentateuch und Jeruschalmi Megil. 1.

b) Die Korrektheit in Schrift und Sprache. Sehr nachdrücklich wird die Korrektheit in Schrift und Sprache empfohlen und als Hauptbedingung unserer geistigen Wohlfahrt dargestellt. Wenn du, so heißt es[1] in 5 M. 6, 4 das ד mit ר verwechseltest, so daß es statt: אחד (einig — einzig) אחר (anderer) hieße; ebenso wenn 3 M. 22, 2 nicht ולא יחללו (nicht entweihen), sondern ולא יהללו (nicht loben) mit Verwechselung des ח mit ה, und 1 Sam. 2, 2 nicht אין קדוש כה' (nichts ist heilig wie Gott), sondern בה' (nichts ist an Gott heilig) mit Veränderung des כ in ב gelesen werden möchte: gewiß eine ganze Umwälzung in unserer geistigen Schöpfung müßte dadurch hervorgebracht werden. Eine korrekte Schrift ist daher[2], wo nicht das א mit ע; das ב mit כ; das ל mit צ; das ד mit ר; das ה mit ח; das ו mit י; das ז mit ן; das ט mit פ; das ם mit ס; die 5 graden Buchstaben: םןץףך mit den 5 krummen: מנצפך verwechselt wurden. Ebenso sollen wir die Aussprache der Buchstaben beachten und besonders auf das Dagesch im ך, auf den Unterschied des ז mit ס und auf die Deutlichkeit des scharfen Kehllautes in dem ח sehen[3]. c) Die Verwandtschaft und Verwechslung der Buchstaben unter einander. Verwandt sind die Buchstaben unter einander, wenn sie zu einem Sprachorgane gehören, die in Folge dessen gegenseitig eine Verwechslung zulassen. So kann z. B. das א mit ע; das ב mit פ u. s. w. verwechselt werden[4]; auch ersetzt oft das ה am Ende das fehlende ל am Anfange des Wortes[5]. In allegorischer Beziehung werden die Buchstaben als Erinnerungszeichen nützlicher Lehren, also zu einer Art von Mnemonik angewendet. Diese Anwendung besteht theils in der Deutung des Lautes, der Gestalt und Aufeinanderfolge der alphabetischen Ordnung, theils in der Zusammensetzung zweier Buchstaben, des je ersten und je letzten oder dreier immer des je siebenten[6]. So erinnert der Laut des א (Aleph) an אלוף (Lehre), des ב an ברכה (Segen)[7]; des ט an טוב (gut); des י an יה (Gott); des נ an נפל (fallen)[8]. Ebenso dienen die 5 Doppelbuchstaben: םןץףך zur Bezeichnung mehrerer Gegenstände als: a) der Gesetzgebung Gottes durch Moses, indem durch das מ"ם auf מאמר למאמר (das Wort Gottes an das Wort Mosis); das צ"ץ an צדיק לצדיק (der Allgerechte an den Gerechten); das פ"ף an פה לפה (von Mund zu Mund); das כ"ך an כף לכף (von Hand zu Hand) hingewiesen wird; b) der Erlösung Israels, wo das כ"ך erinnert an die Endbuchstaben der Worte: לך לך (ziehe hinweg, Auszug Abrahams aus Urchaldäa 1 M. 12, 1); das מ"ם an ממנו מאוד (mächtiger als wir, Jizchaks Segen 1 M. 26, 16); das נ"ן an הציל ני נא (rette mich, Jakobs Rettung vor Esau 1 M. 32, 12); das צ"ץ an צמח צדיק (gerechter Sproß, der Name des Messias, Jirmia 23, 5) und endlich das פ"ף an פקד פקדת (ich gedenke euer, 2 M. 3)[9]. Wie an den Laut, so werden auch an die Gestalt der Buchstaben mehrere Lehren geknüpft. Die Gestalt des ב mit dem einen Strich nach oben und dem andern nach unten zeigt uns das Dasein eines Höchsten, wobei wir den Beweis des Schöpfers in der Schöpfung zu suchen haben, nämlich in der Verbindung des Himmels mit der Erde, des Geistes mit dem Leibe[10]. So wird auch das י als Bild des Geringsten gebraucht und das ם, weil es von allen Seiten geschlossen ist, bezeichnet die Beschränktheit und das Unvermögen[11]. Ferner werden die Buchstaben, je nach der Reihenfolge eines Jeden, als Zahlen gebraucht. Das א bedeutet Eins, das ב zwei u. s. w., weßhalb auch das א den Anfang, das מ die Mitte und das ת das Ende darstellt und in der Zusammensetzung den Namen Gottes: Anfang, Mitte und Ende; Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft: א"מ"ת giebt[12]. Schöner und glücklicher treffen wir diese Anwendung in Sabbat 103—4, wo der Talmud die Hauptwahrheiten unserer Religion zusammenstellt und sie durch das Alphabet verkünden läßt. Das א und ב deuten auf אלוף בינה, erwirb Kenntnisse; das ג und ד auf גמול דלים, sei wohlthätig gegen Arme; die Gestalt des vorgestreckten Fußes des ג zu dem ד auf die Lehre, daß der Wohlthätige den Armen aufsuche; die Rückseite des ד zu ג auf das beschämte Gefühl des Ge-

[1] Midr. rabba 3. M. 19. — [2] Sabbat 103. — [3] Jalkut 5. M. 836. — [4] Berachot 32. Menachot 27. — [5] Jeruschalmi Jebamot 1. 3. — [6] Sabbat 104. — [7] Midr. rabba 1. Jeruschalmi Megil. 1. 8. — [8] Sanhedrin 107. Baba-kama 85. Berachot. — [9] Jalkut 1. M. § 64. Midr. rabba 4. M. 18. Tanchuma zu קרח p. 202. — [10] Midr. rabba 1. M. 1. Jeruschalmi Chagiga Jalkut § 1. M. 19. Menachot 29. — [11] Sanhedrin 94. Midr. rabba 3. M. 19. — [12] Aboda-sara 4. Sanhedrin 64. Sabbat 55. Midr. rabba 4. M. 18. Ibid. 1. M. 1.

drückten, der nur im Verborgenen gestützt sein will; das ה und ו auf den Namen Gottes; das ז״ח״ט״י״כ״ל auf die Worte: זן חן טוב ירושה כתר לעו״הב, übst du dies, so erhältst du Nahrung, Gunst, Glück, Besitzthum und Unsterblichkeit; das מ״ם auf: מאמר פתוח und מאמר סתום, nicht Alles vermagst du zu ergründen, denn bald scheint uns der Satz klar, bald räthselhaft; נ״ן auf נאמן כפוף und נאמן פשוט, bleibst du im Unglücke treu deinem Gotte, so wirst du es auch im Glücke sein; ס und ע auf: עשה סימנים, präge dir die Lehren durch Zeichen ein und sie werden bleiben; פ״ף auf: פה פתוח פה סתום, in deinen Lehren sei vorsichtig, bald offen und frei, bald aber auch verdeckt und verhüllt; צ״ץ auf: צדיק כפוף und צדיק פשוט, Gerechtigkeit in unserer Armuth erhält uns gerecht auch im Reichthum; das ק auf: קדוש, Allheiliger und das ר auf: רשע, Frevler; die Rückseite des ר zum ק auf die Lehre, wie dem Frevler das Göttliche fremd ist; der vorgestreckte hängende Fuß am Eingange des ק zur Seite des ר auf die Rückkehr des Frevlers, dem man helfend zuvorkommen soll; das ש auf: שקר, Lüge und das ת auf: אמת, Wahrheit, das Befinden dieses in der Mitte und jenes am Ende auf das Zeichen, wie man sich der Lüge nähern und von der Wahrheit entfernen soll. Das Stehen des ת auf zwei Füßen und das des ש auf einem lehrt uns hoffen, daß nur Wahrheit und nicht Lüge bestehen wird. Noch auffallender gestalten sich diese Erinnerungszeichen aus der Zusammensetzung zweier Buchstaben, des je ersten und je letzten, oder dreier, des je siebenten. So entstehen durch das Erstere die Worte: א״ת ב״ש ג״ר ד״ק, die übersetzt heißen: übst du Bescheidenheit, deine Wohnstätte ist im Himmel; durch das Letztere die Lehre: אח״ם בט״ע גי״ף, ich erbarme mich dessen, welcher verstößt das Sittenlose[1]. Diese Art der Anwendung glaubt der Talmud schon in der Bibel vorzufinden und das ה in אברהם, Abraham, und שרה, das bei der Veränderung des Namens המון, Menge (1. M. 17, 5. 25), das י bei יהושע, Josua, das יה, Gott (4. M. 13, 17)[2], und das ת in Ezech. 9, das תחיה oder תמות bezeichnen soll, werden als Beweise angeführt[3]. Doch begnügte man sich nicht damit, daß man die einzelnen oder zusammengesetzten Buchstaben als Worte gebrauchte, sondern diese Kunst wurde auch dahin ausgedehnt, daß man beliebig Worte wählte, sie in Buchstaben zergliederte und diese wieder einzeln als Worte anwendete. Durch diese Art des Zergliederns und Verwandelns konnten mehrere Worte eine ganze Geschichte im Kurzen in sich fassen, wodurch natürlich dem Gedächtnisse große Dienste geleistet wurden. So entwirft der Talmud durch das Zergliedern und Verwandeln der einzelnen Buchstaben der Worte: אב המון גוים נתתיך, zum Vater vieler Völker setzte ich dich ein, 1. M. 17, 5, folgende Charakteristik Abrahams: אב, בחור, חביב, מלך, ותיק, נאמן נתתיך, als Vater erwählt, geliebt, gekrönt, berühmt und bewährt lebte Abraham unter den Völkern[4]. Ebenso lauten die einzelnen Buchstaben des Wortes: אנכי, Ich, 2. M. 20, 2 zertheilt: אנא נפשי כתבית יהבית, die Lehre meines Wesens schrieb ich und gab es dir[5], um uns dadurch an den Zweck der Gesetzgebung Gottes auf Sinai zu erinnern. Ferner trennen sie das ב, das ברכה, Segen, anzeigt[6], von dem Worte: בראשית (Anfang), 1. M. 1, 1 und gebrauchen es als Bezeichnung, daß Gott die Welt zum Segen und nicht zum Fluche erschaffen[7]. (Der Symbolik des Alphabets ist der Alphabet-Midrasch des R. Akiba ausschließlich gewidmet. Siehe Jellinek, Bet ha-Midrasch III.)

Altar (**מזבח**), wörtlich Opferstätte, war bei den Israeliten nach der biblischen Verordnung eine künstlich angebrachte Erhöhung von Erde oder unbehauenen Steinen, worauf die Opfer gebracht, geschlachtet, verbrannt und deren Blut gesprengt wurde, wo das Räucherwerk geräuchert und das Feuer stets brennen und nie erlöschen durfte. Später in der Stiftshütte waren die Altäre aus Holz mit Kupfer, auch Gold überzogen. Nachher in dem von Salomo zu Jerusalem erbauten Tempel wurden dieselben ganz aus Kupfer oder Gold mit einer Höhlung angefertigt, die mit Erde angefüllt wurde. Die symbolische Bedeutung, geistige Auffassung und Würdigung dieses bei dem Opferkultus

---

[1] Lies נ״ף statt ני״ף mit Einschaltung des ע also ניעף Sittenlosigkeit. — [2] Sota 36. Jalkut Josua § 2. — [3] Sabbat 55. — [4] Ibid. 105. — [5] Ibid. — [6] Siehe oben. — [7] Sanhedrin 107. Midr. rabba 1. M. 1. Tanoh 1. Wahrscheinlich zur Bekämpfung der gnostischen Ansicht: die Welt sei das Werk des Demiurg.

höchst wichtigen Gegenstandes, welchen Eindruck derselbe auf den Tempelbesuchenden machte, welchen Einfluß er zur Erhebung und Besserung des Opfernden, des zu Gott Zurückkehrenden ausübte — waren im Allgemeinen die Themata, die von den Talmudlehrern hier besprochen wurden. Die Erhebung und Erhöhung der Erde war körperlich die Stätte, wo geopfert werden sollte — eine Erhebung und Erhöhung, die Bildung, Veredlung und Heiligung unseres Irdischen bezeichnen nach dem Talmud geistig den Altar, wohin die Opfer unserm Gotte gebracht werden können. Der Tisch, so sprechen sie, auf dem wir die Früchte der Erde als Geschenke Gottes mit den üblichen Vor- und Nachbenedeiungen genießen, ist ein Altar[1]. Früher, so lehren R. Jochanan und Reschlakisch, so lange der Tempel noch stand, war es der Altar, der uns mit Gott versöhnte, jetzt ist es der Tisch des Menschen, der diese Versöhnung bewirken soll.[2] Der Altar ist noch immer erbaut, so heißt es ferner, und Michael, der große Fürst der Obern, opfert auf demselben — das ist das Leben des Gottgeweihten, denn so die Gelehrten sich mit den Lehren des Opferdienstes beschäftigen, ist es, als wenn der Altar in ihren Tagen erbaut worden wäre[3]. Ebenso: Wer den Lulab, den Feststrauß, am Laubhüttenfeste zierlich gebunden und die Myrthe vollblätterig diesem zugegeben und beide als dankbare Anerkennung des Schöpfers in der Schöpfung darbringt, ist, als wenn er den Altar erbaut und auf ihm geopfert hätte[4]. Wer am Festtage, so heißt es ferner, den Genuß der Speisen und des Trankes an die Weihe und Heiligkeit des Festes knüpft, ist, als wenn er einen Altar erbaut und auf denselben die Opfer gebracht[5]. Die höchste Stufe dieser Heiligung des Irdischen wird daher als der höchste Grad dieses Altars gekannt und dies ist, wenn wir nicht blos Altäre erbauen, sondern selbst Altäre geworden. Der Märtyrer, der die Heiligung seines Innern mit dem Tode besiegelt; hat nicht blos Altäre erbaut, sondern ist selbst ein Altar geworden[6]. So läßt der Talmud in der Erzählung von der Mutter mit den sieben Söhnen, die sämmtlich als Märtyrer für Gott und Religion fielen, zuletzt die Mutter den Kindern bewegt zurufen: Gehet, meine Söhne, zu Abraham, eurem Vater, und saget ihm: Einen Altar hast du errichtet, doch wir sind sieben, die als Altäre unserm Gotte errichtet werden![7] Wie die Betrachtung des Altars uns dieses Alles zuruft, uns stets daran erinnert, wie endlich der ganze Altardienst eine bloße Hülle, eine Verkörperung dieser Idee ist — das wird auf folgende Weise dargestellt. Eine Leiter steht auf der Erde, deren Spitze bis in den Himmel reicht, wo die Engel Gottes auf- und absteigen (1. B. Mos. 28, 12) — die Leiter, die die Erde mit dem Himmel verbindet, das ist, setzt der Midrasch erklärend hinzu, die Stufe vor dem Altare; „sie ist auf der Erde" — das ist der Altar nach den Worten: Erde mache mir zum Altar (2. B. Mos. 20, 24); „deren Spitze bis in den Himmel reicht" — das sind die darzubringenden Opfer, deren angenehmer Geruch bis in den Himmel steigt; „die Engel Gottes stiegen auf und ab" — das sind die Priester, die Gottgeweihten, die die Stufe des Altars betreten[8]. Aus Erde sollst du mir den Altar machen (2. B. Mos. 20, 24) — aus Erde, bemerkt ein Talmudlehrer, weil Erde die Geburtsstätte des Menschen ist; weil Erde die Bedeutung seines Namens geworden (Adam, Erde); weil aus Erde die Opfer sind, die dargebracht werden sollen — ein lehrreiches Bild, wie der Mensch die Erhebung und Heiligung, die Versöhnung für seine Erde, den Körper, erzielen könnte[9]. Ganz mußten die Steine des Altars sein, so sprechen sie ferner, so derselbe den Frieden zwischen Israel und seinem Gotte begründen sollte — eine Bezeichnung für den Gottergebenen, wie er ganz und aufrichtig sein muß, so er eine Versöhnung zwischen Gott und Welt vollziehen will[10]. Nicht behauen durften die Steine des Altars sein, kein Eisen sollte auf sie kommen — eine Lehre, daß das Tödtende sich nicht über das Belebende erheben darf[11].

---

[1] Chagiga 16. — [2] Ibid. — [3] Menachot 110. — [4] Succa 45. — [5] Ibid. — [6] Gittin 57. — [7] Ibid. — [8] Midr. rabba 1. M., Abschn. 68. — [9] Tanchuma zu צו p. 134. — [10] Ibid. zu יתרו, p. 84. Mechilta in Jalkut II, 18. Simchot. 8. — [11] Ibid. Das Eisen, so heißt es daselbst wörtlich, ist das Bild des Fluches, es ist zur Verkürzung des Menschenlebens geschaffen; der Altar das des Segens, er soll unser Leben verlängern helfen, darum darf das Eisen nicht auf die Steine des Altars kommen, weil das Tödtende sich nicht über das Lebende erheben darf. Wenn nun, fügt R. Jochanan b. Sakai diesem hinzu, auf Steine, die nichts essen und nichts trinken, nicht sehen und nicht sprechen und sonst kein Verdienst haben, als daß sie uns zeigen, was Frieden macht zwischen Israel und seinem Vater im

Ferner: Nicht auf Stufen durfte der Altar bestiegen werden, damit die Scham darauf nicht entblößt werde (2. B. Mos. 20, 23) — eine herrliche Lehre, wenn selbst vor Steinen, die nichts sehen und nichts hören, der Anstand nicht verletzt werden darf, vor dem Menschen, der im Ebenbilde Gottes geschaffen, doch gewiß nicht![1] Aus Holz war der Altar, belegt mit einem dünnen Blech aus Kupfer, das Feuer brannte stets auf demselben und dennoch drang das Feuer nicht durch und verzehrte nicht das Holz — ein Beweis, daß auf dem Boden der Religion, im Heiligthume Gottes allein selbst die feindlichsten Elemente friedlich neben einander wirken und sich gegenseitig ergänzen können[2]. Das Feuer mußte stets auf dem Altare brennen, ein warnendes Bild, daß das Feuer des Himmels allein uns stets entflammen muß, so wir nicht dem Feuer der Leidenschaft als Opfer in die Hände fallen sollen[3]. Wein und Wasser, das Bild der Freude und der Thränen, waren die schönen Symbole, die jährlich am Freudenfeste — es war dies vom zweiten Tage des Laubhüttenfestes ab bis zu Ende desselben — auf den Altar gegossen wurden, als belehrendes Zeichen, wie Freude und Trauer hier im Verein erquickend und wohlthätig wirken[4]. Diese verschiedenen und mannigfachen Lehren und Wahrheiten, die uns bei der Betrachtung des Altars eingeschärft werden, faßt der Talmud kurz zusammen und bezeichnet sie als die Wirkungen des Altars in Folgendem: der Altar wendet das Böse ab, umfaßt uns in Liebe und Versöhnung und sorgt für unsere Erhaltung[5]. Noch deutlicher wird dieses uns im Midrasch vorgeführt, indem er da mnemotechnisch jeden Buchstaben zu einem Worte umwandelt. Vier Buchstaben enthält das Wort מזבח und diese enthalten die vierfache Bedeutung des Altars: Verzeihung, Beglückung, Segen und Leben[6]. Wie stark der Eindruck des Altars war, den er auf den Menschen ausübte, wie mächtig dessen Einfluß auf die Besserung, Hebung und Veredlung des reuevoll zu Gott Zurückkehrenden gewesen sein mag — davon liefern uns die Feierlichkeiten, die jährlich an den Tagen des Laubhüttenfestes zur Ehre des Altars veranstaltet wurden, und die rührenden, dankbaren Worte, die am letzten Tage als Abschiedsklänge gesprochen wurden, den schönsten Beweis. Täglich, so wird erzählt, während des Laubhüttenfestes, hielt man einen Umzug um den Altar, doch am letzten, am sechsten Tage siebenmal. Und wie lauteten da die Abschiedsworte? Heil dir, Altar! Heil dir, Altar! Dir ziemt es, Altar! Dir ziemt es, Altar![7] Nach dem Bericht eines andern Talmudlehrers lauteten diese Worte: Ihm, Gott, unsern Dank! Dir, Altar, unser Lob! Ihm, Gott, den Dank! Dir, Altar den Preis! In dieser geistigen Auffassung und Würdigung werden uns die Worte nicht mehr räthselhaft erscheinen, wenn die Talmudlehrer bildlich sprechen: Der Altar, auf dem Abraham seinen Sohn Jizchak (Isaak) opfern wollte — es ist derselbe, den Noah errichtet hatte, als er aus der Arche trat, derselbe, auf dem Kain und Abel geopfert hatten; derselbe, wo Adam sein Fehl bereuete, opferte und gebessert wurde[8].

Himmel, das Eisen, das Bild des Tödtenden nicht gehoben werden darf, auf Menschen, die eine Versöhnung der Welt sind — doch sicherlich nicht!

[1] Tanchuma zu יתרו p. 84. — [2] Ibid. zu תרומה p. 95. Herr der Welt, so heißt es daselbst, rief Moses zu Gott, einen Altar aus Holz soll ich dir errichten und diesen mit Kupfer belegen und auf diesem soll das Feuer stets brennen — wird da nicht das Feuer durchdringen und das Holz verzehren? Bei euch, im Reiche des Irdischen ist das wohl möglich, aber nicht bei mir, nicht im Heiligthume Gottes! Betrachte die Engel, sind sie nicht flammendes Feuer? und verrichten sie nicht oft den Dienst in den Vorrathskammern des Schnees und Regens? und dennoch verzehrt das Feuer nicht das Wasser und das Wasser nicht das Feuer. Du fürchtest, daß das Holz von dem Feuer des Altars wird verzehrt werden. Wenn nun im Heiligthume Gottes das Todte belebt wird, der Stab Aaron's, so wird doch das Holz des Altars, als Bild des Lebens und des Belebenden, nicht daselbst seine Vernichtung finden! Siehe daselbst. — [3] Fünf Gestalten, so erzählt der Talmud, hatte das Feuer, das auf dem Altare nie erlöschen durfte. Es lagerte wie ein Löwe, war hell wie die Sonne, hatte Wirklichkeit, besaß die Kraft, in sich Dürres wie Feuchtes aufzunehmen und verbreitete keinen Rauch um sich her (Joma 21). Ferner werden die zwei Verse (3. M. 6, 6): auf dem Altare soll stets das Feuer brennen, und (Jesaia 66, 24): die von mir abfielen, deren Wurm stirbt nicht und deren Feuer erlischt nicht — gegenübergestellt und daraus geschlossen, daß nur diese von dem zweiten Feuer verzehrt werden, die das erste nicht kennen wollen, aber sobald der Mensch sich von demselben ergreifen läßt, er versöhnt wird, versöhnt mit sich, versöhnt mit dem Feuer der Hölle. (Tanchuma zu צו p. 134). — [4] Succa 56. — [5] Ketubot 10. — [6] Tanchuma zu צו p. 134 מ"ז"ב"ח זו מחילה־זכות־ברכה־חיים. — [7] Succa 45. — [8] Jalkut I, 104. Targum Jonathan b. Usiel zu Genes. 9, 20; 22, 9.

Altarweihe, siehe Tempelweihe.

Altäre der Stiftshütte, siehe Stiftshütte.

Altäre des Tempels, siehe Tempel.

Alt, siehe Alter.

Alten, siehe Alter.

Alter (זקנה). Das Alter als Gegensatz zur Jugend, der eigentliche Abend oder Herbst unseres Lebens, war eines der Lieblingsthemata, der fruchtreichsten Betrachtungen der Talmudlehrer. Was Alter ist? wie es eine Zierde wird? wie wir dasselbe erlangen? seinen Einfluß auf die Jugend und Menschen jüngerer Lebensperioden, und deren Beziehung zu demselben — das sind im Allgemeinen die verschiedenen Theile der mannigfachen Lehren und Gespräche hier. Wie bei fast allen Völkern des Alterthums die Alten eine sehr gerechte und würdevolle Stellung in der menschlichen Gesellschaft einnahmen, das Alter selbst als der heiligste Abschnitt unseres Lebens gehalten wurde, so finden wir dasselbe auch im jüdischen Volksleben wieder. Bereits in der Bibel werden die Aeltesten als die Vertreter des Volkes gekannt. Und zwar in Aegypten zur Zeit der Erlösung durch Moses (2. B. Mos. 3, 16; 4, 29; 12, 21); in der Wüste als Ausschußcollegium Moses beigesetzt (4. B. Mos. 11, 16); in Palästina fast während des ganzen jüdischen Staatslebens. Das Alter selbst wird als die ehrwürdigste Periode des Lebens betrachtet, dem wir unsere Achtung schulden (3. B. Mos. 19, 32; Ruth 4, 15). Der Talmud knüpft zwar an die biblische Bedeutung des Alters an, ohne sich jedoch ganz von derselben beschränken zu lassen und behauptet, daß nicht so sehr das Alter, nicht die große Anzahl von Tagen und Jahren, die wir durchlebt, uns ehrwürdig und geachtet macht, als vielmehr die durch diese Zeit gewonnene Klugheit und Erfahrung, Erkenntniß und Weisheit. Freier und sinniger klingt es, wenn sie oft sprechen und behaupten: Wer ist alt, und wer besitzt die Würde des Alters? Derjenige, wird geantwortet, welcher Weisheit erworben [1]. Welches ist das Alter (das ehrwürdige)? Dasjenige, das uns zwei Welten erwerben hilft [2]. Vor dem Alter sollst du aufstehen (3. B. Mos. 19, 32); glaubst du auch, wird erklärend hinzugesetzt, vor dem Unwissenden? Darum steht ja vor dem Alter und alt wird nur der Weise genannt [3]. Schaue nicht auf den Krug, so lehrt R. Meir, sondern auf das, was er enthält, denn es giebt neue Krüge voll des alten Weines, und alte worin nicht einmal neuer Wein ist [4]. Das Alter wird wohl als die Zeit der Schwäche, des Schwindens und Abnehmens unserer Lebenskräfte bezeichnet, aber das nur für den Leib, doch nicht für den Geist, nicht für das Leben der Seele. Da heißt es, je älter desto klüger, erfahrener, weiser und besonnener. Die Gelehrten, so sprechen sie, je älter sie werden, desto größer wird ihre Weisheit, denn also heißt es: „Bei dem Alten ist Weisheit und bei dem Betagten Vernunft (Hiob 12, 13), doch die Unwissenden, je mehr sie an Tagen zunehmen, desto größer wird ihre Unwissenheit nach den Worten (Hiob 12, 20): Er entzieht den Festesten die Sprache, nimmt den Alten den Verstand [5]. Die Denkmünze, so heißt es ferner in einem Bilde, die Abraham seinen Nachkommen hinterließ, war folgender Gestalt geprägt: Ein Greis mit einer Greisin von dieser, ein Jüngling mit einer Jungfrau von der andern Seite — als Lehre, daß der Mensch von der einen Seite alt (an Leib) und von der andern jung (an Geist) werden kann [6]. Das Alter, so wird ferner zugegeben, ist zwar keine Zeit mehr, wo gearbeitet und von neuem gesammelt werden soll, aber, so wird dem entgegengesetzt, die Zeit, wo das Erarbeitete und Erlernte nicht ab-, sondern zunimmt [7]. Wer in der Jugend lernt, so heißt es [8] einerseits, der gleicht der Dinte, geschrieben auf neues Papier und wer im Alter lernt, der gleicht der Dinte, geschrieben auf beschmuztes Papier. Doch bald darauf lehren sie auch: Wer von der Jugend lernt, gleicht dem, der unreife Trauben ißt und Wein vom Kelter trinkt; wer aber von dem Alter lernt, der gleicht dem, der reife Trauben genießt und alten Wein trinkt. Ferner: Am Morgen streue deinen Samen aus und des Abends lasse deine Hand nicht müssig sinken, denn du weißt nicht, welches gelingt (Kohel. 11, 10); das zielt nach R. Akiba auf die Lehre: Sagst du dem Studium des

---

[1] Kidduschin 32. — [2] Midr. rabba 1. M., Abschn. 59. — [3] Kidduschin 32. — [4] Abot, Abschn. 4. Mischna 27. — [5] Sabbat 152. — [6] Tanchuma zu חיי שרה. — [7] Siehe weiter. — [8] Abot, Abschn. 4, 5.

Gesetzes in deiner Jugend ob — o so thue es auch im Alter; zogst du Schüler in deiner Jugend, o so fahre darin im Alter fort, denn du weißt nicht, welches gelingt, ob dies oder jenes, oder ob beide zugleich[1]. Eine große Anzahl von Schülern hatte R. Akiba, so wird als Beweis hinzugefügt, es sollen deren Zwölftausend gewesen sein, und alle kamen um in der Zwischenzeit vom Peßach- bis zum Schabuothfeste — wahrscheinlich als Opfer des Barkochbaischen Aufstandes —, und so wäre Israel verwaist dagestanden, wenn er nicht im Alter nach dem Süden Palästinas gegangen und daselbst neue Schüler geworben und so der Lehre Gottes eine Zufluchtstätte gegründet hätte (Jebamot 62). Wahrhaft rührend und tief ergreifend ist das Bild, das sie uns von dem Alter, diesem Abschnitt unseres Lebens, entwerfen, wie sie diese Zeit als den Abend unseres Lebens richtig zu schildern verstehen; aber es geschieht nicht, um in uns jede freudige Stimmung zu vernichten und jede Thätigkeit zu lähmen, sondern um uns zu zeigen, wie wir durch das Vergängliche das Unvergängliche, durch das Sterbliche das Unsterbliche erlangen können. Zwei, so sprechen sie bildlich, sind besser als drei, d. h. die Jugend mit ihren zwei Füßen ist besser als das Alter mit seinen dreien (die Bedienung des Stockes), aber, ach, sie schwindet und kommt nicht wieder! Die Jugend gleicht einer Krone aus Rosen, das Alter der von Dornen. Darum heißt es bald darauf: Zermalme mit den Zähnen, sammle Vorrath während deiner Jugendkraft, so werden es die Füße, der Wandel im Alter empfinden[2]. Ferner: Die Jugend, wie das Morgenroth, ist vergänglich (Kohel. 11, 10); daran wird die Lehre geknüpft: Das Nichtige, das wir in der Jugend vollziehen, das allein entstellt das Alter und macht es schrecklich[3]. Ausführlicher als bis jetzt, findet diese Besprechnung des Alters in der Erklärung des zwölften Kapitels zu Kohelet statt. Gedenke deines Schöpfers, so beginnt diese Betrachtung, während deiner Jugend, bevor da eintreffen die Tage des Kummers (Kohel. 12, 1), das sind die Tage des Alters; ehe dunkel werden Sonne, Licht, Mond und Sterne (Kohel. 12, 2) — das sind die Stirne, Nase, Seele und Kinn; ehe die Wolken sich sammeln nach dem Regen (Kohel. 12, 2) — das ist das Augenlicht, das da in Folge der vielen Thränen schwindet; am Tage, wo die Wächter des Hauses wanken (Kohel. 12, 3) — das ist das Wanken der Lenden und Rippen; wo die Tapfern sich einkrümmen (Kohel. 12, 3) — das ist das Krummwerden der Schultern; wo die Mühlen rasten und weniger werden (Kohel. 12, 3) — das ist das Rasten der Zähne; wo die Seher aus den Fenstern sich verdunkeln (Kohel. 12, 3) — das ist das Dunkelwerden der Augen; wo die Thüren sich schließen zur Straße (Kohel. 12, 4) — das ist das Sichschließen der verschiedenen Oeffnungen an dem menschlichen Körperbau; durch den dumpfern Ton der Mühle (Kohel. 12, 4) — das ist der Magen, der nicht mehr zermalmt; wo man aufgeschreckt wird von der Stimme eines Vogels (Kohel. 12, 4) — das ist der Greis, den selbst der Vogel aus dem Schlafe weckt; wo dumpf tönen die Töchter des Gesanges (Kohel. 12, 4) — das zielt, daß selbst die Stimme der Sänger und Sängerinnen wie ein Geschwätz erscheint; wo der Mensch hinzieht in sein ewiges Haus (Kohel. 12, 5). Das ist die Stätte, die einem Jeden nach Verdienst einst angewiesen wird; wo Wehklagende den Markt besetzen (Kohel. 12, 5) — das erinnert an den Spruch der Galliläer: Bestelle deine Sache vor deinem Bette! So kehrt der Staub zur Erde zurück, woher er genommen und der Geist schwingt sich zu Gott empor, der ihn gegeben (Kohel. 12, 7). — Mache, so schließt diese Betrachtung 3, daß der Geist zurückkomme in Reinheit, wie er gegeben wurde in Reinheit. Ein König, so lautet hierzu das Gleichniß, theilte einst seinen Dienern die königlichen Kleidungsstücke zur Aufbewahrung aus und wollte sich dadurch von ihrer Treue und Liebe zu ihm überzeugen. Die Diener, die die Absicht ihres Herrn nicht erfuhren, trennten sich in der Erfüllung dieses Auftrages. Einige von ihnen bewahrten zwar sorgfältig das ihnen anvertraute Kleinod und sorgten dafür, daß es rein blieb; aber die Andern waren nicht so gewissenhaft, sie zogen dieselben Kleidungsstücke an und benutzten sie bei jeder Gelegenheit. Plötzlich verlangte der König seine Kleidungsstücke zurück, aber da ergab es sich, daß die Vorsichtigen und Gewissenhaften die Kleider rein überlieferten, die Unvorsichtigen jedoch

---

[1] Abot, Abschn. 4. 23. — [2] Sabbat 152. Midr. rabba 3. M., Abschn. 18; Ibid. Kohel. 115. — [3] Ibid.

gaben sie beschmuzt und höchst unsauber zurück. Da freute sich der König mit den Ersten und theilte ihnen Belohnung aus, die Andern dagegen wurden beschimpft und bestraft [1]. Zur Würde und Vollkommenheit des Alters gehören daher die Tage mit dem, was durch dieselben errungen wurde, wenn uns nicht blos Jahre, sondern auch Thaten schmücken sollen. Abraham war alt und betagt (1. B. Mos. 24, 1), — das ist, so heißt es, die Vollkommenheit des Alters, wenn die Tage das Alter und das Alter die Tage ergänzen, denn es giebt ein Alter ohne Schmuck der Tage und Tage ohne Zierde des Alters [2]. Wohl unserer Jugend, so riefen oft die Frommen der Vorzeit, die unser Alter nicht beschämt, und wohl dem Alter, das die Jugend versöhnt [3]. Ferner: Wie die Gerechten vollkommen sind, so sind es auch deren Jahre [4]. Schönheit, Kraft, Reichthum, Ehre, Weisheit, Alter, Greisenalter und Kinder sind eine Zierde für die Gerechten und für die Welt, denn also heißt es: die Krone der Zierde ist das Greisenalter, auf dem Wege der Tugend wird es gefunden. Was ist der Unterschied zwischen dem Tode in der Jugend und dem im Alter? so wird oft gefragt. Aber darauf haben sie nur eine Antwort: der Tod in der Jugend gleicht einem Lichte, das da erlischt, bevor es ausgebrannt, einer Feige, die abgelöst wird vor der Reife, die nicht für sich und nicht für Andere gut ist; der Tod im Alter aber gleicht dem Licht, das erlischt, nachdem es zu Ende gebrannt, einer Feige, die in der vollen Reife abgelöst wird, die sich und Andern zur Zierde gereicht [5]. Der Bart Aaron's, so sprechen sie bildlich, dieses würdevolle Zeichen des Alters, war von zwei Oeltropfen als Sinnbild des Friedens und der Versöhnung geschmückt, die von dem Salböle, das Moses bei der Priesterweihe auf sein Haupt gegossen hatte, hängen blieben und so oft er lehrte und ermahnte, sich erhoben und nach oben emporschwangen [6]. Das Alter ist daher nach ihnen nur so lange eine Zierde dem Menschen, so lange es sich in seiner Würde behauptet und als würdevoll bewährt, doch sobald das Letztere aufhört, schwindet auch das Erstere. Groß ist das Alter, so sprechen sie, doch dies nur, so die Alten von Gott geliebt werden, sich der Liebe Gottes würdig zeigen; wo dies nicht ist, da ist es nur zum Scherz der Kinder geschaffen [7]. Ferner: vier Klassen sind den Menschen unerträglich: ein Armer, der stolz ist; ein Greis, der der Wollust fröhnt; ein Reicher, der sich arm stellt und ein Vorsteher, der herrschsüchtig ist und für die Gemeinde nichts thut [8]. Noch klarer und bestimmter ist die Charakteristik, die von dieser zweifachen Gestalt des Alters entworfen wird, wie das Alter auftritt, so es uns schmückt, wie es erscheint, so es uns entstellt. Siebenmal, so heißt es, wird das Wörtchen הבל, Nichtigkeit, in dem Buche Kohelet erwähnt; dies deutet auf die sieben Zeitabschnitte, die dir, o Mensch, während der kurzen Dauer deiner Wanderung entgegentreten, auf die sieben Lebensabschnitte, die uns den Weg bald aufwärts, bald abwärts zeigen. Die erste Stufe beginnt mit dem ersten Augenblick, wo das Kind in die Welt tritt. Wie ein König, so liegt und ruht dieser neue Ankömmling auf einem weichen Polster, weiß und ahnt noch nichts von den Mühen und Kämpfen, die seiner warten auf der bereits betretenen Lebensbahn. Zahlreiche Freunde und Gönner drängen sich um ihn, Alles will ihn küssen und umarmen, Alles ist bereit ihn zu lieben und zu schützen. Die zweite Stufe folgt, wenn wir zwei, drei Jahre alt sind, wenn es dem Kinde gestattet ist, auf der Erde herumzukriechen, das gleich einem unreinen Thiere an Schmuz und Koth Wohlgefallen findet. Die dritte Stufe rückt heran, wenn der Mensch das zehnte Jahr zurückgelegt und als Knabe gedankenlos wie ein junges Reh auf dem Schmelz der Wiesen herumhüpft, an das Vergangene nicht denkt und um die Zukunft sich nicht kümmert. Auf die vierte Stufe tritt der Mensch mit dem zwanzigsten Lebensjahr, wenn der Jüngling voller Eitelkeit sich zu zeigen anfängt, um die Gefährtin seines künftigen Glückes aufzusuchen. Auf der fünften Stufe sehen wir uns, wenn wir in den Ehestand getreten, wenn da dem Manne die Gattin liebevoll entgegentritt und dort die Pflicht mahnt, gleich dem geduldigen Esel, mag er wollen oder nicht, zu arbeiten und zu schwitzen, um den Unterhalt zu gewinnen. Und endlich besteigen wir die sechste Stufe, wenn uns hülflos

---

[1] Sabbat 151—52. — [2] Midr. rabba 1. M., Abschn. 59. — [3] Succa 53. — [4] An verschiedenen Stellen. — [5] Midr. rabba 1. M., Abschn. 62. Ibid. zum Hohld. p. 30. — [6] Horiot 12. — [7] Midr. rabba 2. M., Abschn. 5. Ibid. 3. M., Abschn. 11. — [8] Pesachim 113.

die Kinder umringen und wir um deren Erhaltung zu laufen und zu rennen anfangen. Die siebente und letzte Stufe ist, wenn der Mann bereits gealtert, ungeschickt und ungelenkig geworden und gleich einem Affen der frühern Zeit ähnlich sieht. Dieses plötzliche Sinken der Menschenwürde, so heißt es am Schlusse dieser Betrachtung, findet jedoch nur bei der unwissenden und niedrigen Schichte des Volkes statt, aber nicht bei den Gebildeten und Gelehrten, denn also heißt es: Und der König David war alt (1. Kön. 1, 1) — obwohl er alt wurde, blieb er dennoch in seiner Würde als König [1]. Doppelt werden daher die Mittel angegeben, die uns zur Erreichung eines solchen Alters verhelfen — die zur Ausbildung des Geistes und die zur Stärkung des Körpers. Wie das Alter selbst nur dann erst vollkommen wird, wenn es nicht blos von Jahren, sondern auch von Thaten geschmückt ist, so ist das Erlangen desselben nur dadurch möglich, wenn wir die Sorge um den Leib mit der für den Geist verbinden. Eine Familie, so erzählt der Talmud, gab es in Jerusalem, deren Glieder jedes zu achtzehn Jahren starb. Diese kam einst zu dem berühmten Lehrer R. Jochanan ben Saccai und klagte ihm ihr Unglück. Vielleicht stammt ihr aus dem Hause des Priesters Eli, von dem es heißt: Und der Zuwachs deines Hauses wird im Mannesalter sterben (1. Sam. 20)? (Das Haus Eli, die Söhne Hosea und Pinchas waren nur für die Erhaltung des Leibes, ohne die des Geistes besorgt.) Gehet und beschäftigt euch mit dem Studium des Gesetzes, sorget für eure geistige Ausbildung und ihr werdet leben und alt werden. Sie befolgte den Rath ihres Lehrers, das Versprochene traf ein und aus Dankbarkeit nannte man diese Familie nach dem Namen des R. Jochanan ben Saccai [2]. Ebenso wird erzählt: R. Meir kam einst nach einem Orte und konnte sich nicht genug über die auffallende Erscheinung wundern, die ihm hier entgegentrat. Er sah die ganze Stadt von jungen Leuten bewohnt, ohne ein einziges graues Haupt zu bemerken. Seid ihr vielleicht von den Nachkommen des Priesters Eli, von dem es heißt: Und der Zuwachs deines Hauses wird sterben (1. Sam. 2, 23)? so rief er erstaunt zu der Menge, die sich um ihn her versammelte. Lehrer, riefen diese ihm zu, bete für uns! Gehet, entgegnete er ihnen, und übt die Wohlthätigkeit und eure Jahre werden sich vermehren, denn also heißt es: Graues Haar ist ein prächtiges Diadem und auf dem Wege des Wohlthuns wird es erlangt [3]. Ferner: R. Jochanan, so wird erzählt, konnte sich einst nicht genug darüber wundern, als man ihm von dem hohen Alter erzählte, das die Bewohner Babyloniens erreichen, da dies nur in Palästina von Gott versprochen wird nach den Worten: damit eure Tage und die Tage eurer Söhne sich auf dem Boden vermehren, den euch der Ewige, euer Gott zugeschworen. Doch bald schwand diese Bewunderung, er hörte von der Frömmigkeit der Leute daselbst, wie sie früh Morgens und spät Abends das Gotteshaus aufsuchen, und rief freudig aus: Das, das ist es, was ihnen dazu verhilft, wie dies auch R. Josua ben Levi oft erwähnte: Suchet des Morgens und des Abends das Gotteshaus auf und so werden eure Tage sich verlängern [4]. Ebenso lautete die Antwort des greisen Lehrers R. Nechunja ben Hakana, als er von seinen Schülern nach der Ursache seines hohen Alters gefragt wurde: Nie fühlte ich mich gehoben, so mein Freund erniedrigt wurde; nie kam mir in den Sinn, meinem Nächsten zu fluchen, und stets war ich freigebig und wohlthätig — das verhalf mir zu diesem Alter [5]. Wie hier die Mittel zur Erreichung eines hohen Alters in der Beförderung unserer geistigen Ausbildung angegeben werden, ebenso scharf und nachdrücklich werden die hervorgehoben, welche die Erhaltung und Stärkung unserer körperlichen Gesundheit zu ihrem Ziele haben. Die Wahl glücklicher Lebensverhältnisse, Vorsicht in der Bestimmung eines Wohnortes, Pflege in der Jugend und Schonung im spätern Alter gelten im Allgemeinen als die Bedingungen zur Erreichung eines hohen Alters. Vier Gegenstände kürzen das Leben des Menschen: Furcht, Verdruß, eine böse Frau und die Beschwerden des Krieges. Furcht, denn also heißt es: Und David konnte nicht Gott befragen, weil er erschrocken war vor dem Schwerte des Engels (1. Chron. 21, 31), und er war alt und betagt (1. Chron. 23, 1); Verdruß nach den Worten: Und Eli war sehr alt und hörte alles

---

[1] Midr. rabba zum Hohld. p. 82 und Tanchuma zu פקודי p. 118. — [2] Jebamot 105. — [3] Midr. rabba 1. M., Abschn. 59. — [4] Berachot 8. — [5] Megilla 28.

das, was seine Söhne in Israel anrichteten (1. Sam. 2, 23); Krieg, denn also heißt es von Josua nach Eroberung Kanaan's: Und Josua war alt und kam in die Tage (Josua 23); eine böse Frau, wie von Salomo erzählt wird: Es war das Alter, als Salomo von seinen Frauen zur Verehrung fremder Götter verleitet wurde (1. Kön. 1)[1]. Ferner: Eine Stadt auf einem abschüssigen Hügel, zu der man mühevoll auf- und absteigen müsse, verkürzt das Leben der Bewohner und die Menschen werden in der Mitte ihrer Jahre alt und grau[2]. Ferner: R. Chanina, so wird erzählt, war achtzig Jahre alt und besaß die Kraft, noch immer auf einem Fuße zu stehen und sich selbst die Schuhe an- und auszuziehen. Und als man ihn nach der Ursache seines schönen, kräftigen Alters fragte, antwortete er: das Oel, womit mich meine Mutter in der Jugend einrieb, steht mir im Alter bei[3]. Ebenso heißt es: Als R. Jochanan, gestützt auf die beiden Talmudlehrer R. Ami und R. Assi, einst eine Leiter bestieg, die, zu schwach die Last dreier Menschen zu ertragen, hinter ihnen zusammenbrach, da stieg er selbst herab, nahm sie auf seine Schulter und trug sie hinauf. Darauf fragten ihn mehrere Talmudlehrer, die bei diesem Schaustücke zugegen waren: wenn du diese Kraft besitzest, wozu ließest du dich von diesen tragen? Wenn ich mich jetzt nicht schonte, mir heute nicht wohlthäte, was bliebe mir dann im Alter — war die Antwort. Das Alter daher in dieser doppelten Vollkommenheit, der Reichthum an Jahren und Thaten, wird von den Talmudlehrern als die Quelle der Erfahrung und Klugheit, der Kenntnisse und Wissenschaft, die nicht blos zur Zierde und zum Wohle des Einzelnen, sondern auch zu der der Gesammtheit gereicht, sehr nachdrücklich empfohlen und zu dessen Verehrung aufgefordert. Wer einen Greis empfängt, einen Alten aufsucht, ist, als wenn er Gott aufgesucht und empfangen hätte[4]. Ferner: Wenn die Alten dir zurufen: reiße nieder! und die Jugend spricht: baue auf, so reiße nieder und baue nicht auf! denn das Niederreißen der Alten ist ein Aufbauen und das Aufbauen der Jugend ist ein Niederreißen, wie dies sich deutlich aus der Geschichte der Thronbesteigung des Königs Rehabeam, Sohn Salomon's (1. Kön. 10) ergiebt[5]. Warum wird das Geflügel als Bild für Israel gebraucht? sprach R. Akiba. Wie kein Vogel ohne Flügel fliegen kann, so ist es Israel unmöglich, ohne die Aeltesten zu bestehen[6]. Stets, so heißt es auf einer andern Stelle, waren es die Alten, denen Israel sein Bestehen zu verdanken hatte, denn also heißt es: Und ganz Israel mit den Aeltesten, Beamten und Richtern stand zu beiden Seiten der Bundeslade (Josua 8, 33) und dies verursachte, daß Israel bestand. Warum, so wird ferner gefragt, sollte Israel stets die Alten fragen? Weil ein Jeder, der sich mit den Alten beräth, vor jedem Unglücke gesichert ist, denn als Ben Hadad, der König zu Aram, dem Könige Ahab übermüthig das Verlangen stellte, er möchte das Schönste und Theuerste durch seine Diener schicken, da waren es die Alten, die ihn durch ihren Rath unterstützten, muthig das Verlangen zurückzuweisen und zum Krieg sich zu rüsten. Der glückliche Ausgang der Sache bewies, wie wir zu jeder Zeit auf den Rath der Alten zu hören haben[7]. Diese Verehrung des Alters ging bei ihnen so weit, daß sie den gelehrten Greis höher als den Propheten stellten, und Moses, der die Erlösung Israels erst den Aeltesten ankündigte, als Beweis hierzu anführen. Moses rief alle Aeltesten Israels (2. Mos. 4, 28), denn, so fügen sie erklärend hinzu, bei den Alten ist Weisheit, bei denen vieler Tage Vernunft (Hiob 12, 12). Ein Prophet und ein Greis, wodurch unterscheiden sich diese? Der Prophet gleicht einem Gesandten des Königs, dem man nur dann glauben darf, so er im Besitze der üblichen königlichen Abzeichen ist; der Greis hingegen dem, dessen Wort auch ohne Zeichen gehört werden soll, denn also heißt es ja bei dem Propheten: und er wird dir ein Zeichen oder Wunder geben (5. Mos. 13, 2), und von dem Greis: wie sie dich nur lehren werden (5. Mos. 17, 10)[8]. Bei der Wahl eines Lehrers daher oder Führers, auch bei der eines Nassi wurde das Alter bevorzugt[9], so daß der Name Alter, Alten, Greise, auch Lehrer oder Gelehrte bedeutete[10]. Ferner waren es die Greise, die

[1] Tanchuma zu חיי שרה p. 27. — [2] Erubin 56. — [3] Cholin 24. — [4] Sanhedrin 110. — [5] Nedarim 40. — [6] Midr. rabba 2. M. 5. Ibid. 3. M. 11. Tanchuma zu שמות. — [7] Midr. rabba 1. M., Abschn. 3. Tanchuma zu שמות. — [8] Jeruschalmi Berachot und Sanhedrin. — [9] Baba-batra 119. — [10] Sanhedrin 17. 102.

bei Tafeln und Gastmählern die ersten Sitze einnahmen [1]; auch bei gelehrten Vorträgen wurden sie gern zuerst gehört. Gott selbst, so wird diese Lehre nachdrücklicher eingeschärft, ertheilte bei den wichtigsten Angelegenheiten den Aeltesten den Vorzug. Als Moses die Erscheinung am Dornbusche hatte (2. Mos. 3, 2) und den Auftrag zur Erlösung Israels erhielt, sprach die göttliche Stimme: gehe, versammle die Aeltesten Israels (2. Mos. 3, 16). Bald darauf in Aegypten hörte er wieder: und du sollst kommen mit den Aeltesten (2. M. 3, 16). Am Berge Sinai war ihm wieder der Auftrag: steige hinauf zum Ewigen, du, Aaron, Nadab, Abihu, und die siebzig Aeltesten Israels (2. Mos. 24, 1). Ebenso wiederholte sich der Befehl in der Wüste (4. Mos. 11, 16): versammle mir siebzig Männer von den Aeltesten Israels; an der Stiftshütte: und zu den Aeltesten Israels (4. M. 11, 16); auch in der Zukunft, so schließt diese Betrachtung, am Tage des Gerichts wird Gott den Aeltesten Ehre erzeigen nach den Worten: erröthen wird der Mond, beschämt dastehen die Sonne, denn der Ewige Gott Zebaot regiert auf dem Berg Zion und in Jerusalem, nur gegen die Alten wird Ehre erwiesen (Jesaja 23, 24). Ja, die Aeltesten werden als diejenigen bezeichnet, deren Gott sich bedienen wird, um einst die Welt zu richten, denn also heißt es: der Ewige wird kommen mit den Aeltesten seines Volkes (Jes. 3, 14); mit, bemerkt ein Talmudlehrer, und nicht über die Aeltesten, also in Gemeinschaft mit ihnen [2]. Spezieller wird die Verehrung des Alters in Folgendem angegeben: Vor den Alten haben wir die Pflicht aufzustehen, uns zu verbeugen und es zu grüßen, nicht auf dessen Stelle zu sitzen, ihm nicht zu widersprechen, mit Anstand zu fragen und ihm mit Würde zu antworten u. s. w. [3]. Diese Verehrung gehört nicht blos dem Greis, der mit der Krone des Wissens noch dasteht, sondern auch dem, der dieselbe bereits verloren [4], ja selbst dem Unwissenden und dem Heiden auf dem Markt [5]. Habt Achtung, so ruft oft der Talmud, vor dem Alten, der sein Wissen vergessen [6], in der Bundeslade, wo die zwei ganzen Gesetzestafeln sich befanden, lagen auch die Trümmer der durch die Sünde des goldenen Kalbes zerbrochenen Bundestafeln!

Alter, siehe Lebensalter.

Aelteste, siehe Volsführer.

Amalek (עמלק), ein den Israeliten feindlicher Volksstamm, edomitischer Herkunft von einem Enkel Esau's (s. weiter), an der südwestlichen Grenze Paläśtina's, dem Gebiete der Philister und dem Gebirge Seïr von Havila bis Schur (4. B. Mos. 13, 29; 1. Sam. 27, 8; 1. Chr. 4, 43), der Israel nach dem Auszuge von Aegypten feindlich entgegenzog, um es zu schwächen und zu bekriegen, was ihm jedoch durch die tapfere Anführung Josua's mislang: er wurde besiegt und zurückgeschlagen. Wegen des ohne irgend eine Ursache unternommenen Feldzuges wurde gegen ihn ein ewiger Vertilgungskrieg verordnet, der aber erst nach der Eroberung Palästina's beginnen sollte. So treffen wir diesen Stamm in Verbindungen mit verschiedenen Völkerschaften, in der Wüste mit den Kanaanitern (1. B. Mos. 14, 43—44), in Palästina mit den Ammonitern (Richt. 3, 13), Midjanitern (Richt. 6, 3; 7, 12), gegen Israel stets im Kampfe. Der Vertilgungskrieg selbst jedoch wurde erst unter Saul, David und Hiskia mit Erfolg zu Ende geführt. Unter Saul wurde dessen König Agag lebendig gefangen, und von Samuel getödtet (1. Sam. 14, 15); unter David wurden verheerende Streifzüge in das Land unternommen (1. Sam. 27, 8; 30, 1; 2. Sam. 8, 12), und unter Hiskia vollendeten die Söhne Simeons die Eroberung des Landes (1. Chr. 4. 43). Der Ueberfall Amaleks, dessen Besiegung und der darauf erfolgte göttliche Befehl, der Vernichtuug dieses Volksstammes stets eingedenk zu bleiben — die Ursache hiervon und die Lehre, die daraus der religiösen Beschauung zufließt — das sind im Allgemeinen die Gegenstände, die hier völlige Erörterung finden. Die Bosheit mit deren Folgen, was diese uns zurufen, wie wir zu deren Bekämpfung stets gerüstet sein sollen — werden als die Wahrheiten bezeichnet, die uns in der Lebensgeschichte dieses Volksstammes, in der Betrachtung über Amalek warnend entgegentreten. Der Ausspruch des Verses: Hochmuth erniedrigt den Menschen und Demuth verleiht ihm den Sieg (Spr. 29, 23), gilt

---

[1] Baba-batra 119. — [2] Tanchuma zu שמיני und Midr. rabba 3. M., Abschn. 11. — [3] Tanchuma zu בהעלותך. — [4] Barachot 8. — [5] Kidduschin 33. — [6] Berachot 8; Sanh. 96.

hier als das belehrende Bild der Besiegung und völligen Vernichtung Amaleks[1]. Nichts, so heißt es, als böswilliger Hochmuth reizte Amalek zu dem feindlichen Ueberfall und nichts als Demuth verlieh Josua den Sieg[2]. Tief im Lande, so wird als Beweis hierzu angeführt, hatte Amalek seinen Wohnsitz, er mußte das Gebiet von fünf Völkerstämmen überschreiten, nach den Worten: Amalek wohnte im Süden des Landes, Chiti, Jebussi und Emori auf dem Gebirge und der Kanaani am Meere (4. B. Mos. 13, 29) — vier hundert Mil, soll nach der Angabe eines Talmudlehrers, die Strecke von dem Gebirge Seir bis zur Wüste betragen haben[3] — so er den Kampf gegen Israel unternehmen wollte[4]. Nicht heimlich und verborgen, so heißt es ferner, sondern frech und frei, einem Räuber ähnlich, war dessen Ueberfall[5]. Er begnügte sich nicht damit, als Feind allein aufzutreten, sondern überredete und verleitete hierzu sämmtliche Völkerschaften Kanaans, von denen sich viele seinem Zuge anschlossen und den Angriff oft wiederholten[6]. Amalek wird daher als Urtypus der Feindschaft gegen Israel betrachtet, gehört mit zu den Räthen Pharao's, die auf die Vernichtung Israels sannen[7], und war der Erste, der das Beispiel zu dergleichen plötzlichen Angriffen gab. Blutdürstig wird dessen Angriff bezeichnet, und wie ein Schwarm von Heuschrecken, wie Fliegen auf die Wunde, so fiel Amalek über Israel einher[8]. Er erschlug hinter dir alle Schwächlinge (5. B. Mos. 25, 18) — dies vergrößert, nach dem Talmud, noch mehr seine Bosheit, da er stets die Schwachen und die Einzelnen aus dem Lager lockte, um sie dem Tode preiszugeben[9]. Der Name Amalek war daher mit den Worten: blutdürstiger Heuschrecken-Schwarm gleichbedeutend[10], so daß mit Recht die Größe seiner Bosheit durch folgende Worte treffend bezeichnet wird: Besser ein guter Nachbar als ein entfernter Bruder (Spr. 26, 10); das ist die Bezeichnung der Freundschaft Jitro's und der Feindschaft Amaleks[11]. Dieses Verfahren, das in diesem auffallenden Uebermuthe auftrat, war daher, nach dem Talmud, nicht blos ein feindlicher herausfordernder Angriff auf Israel, sondern auch gegen dessen Beschützer, Führer und Befreier, gegen Gott und dessen Thron und waltende Fürsorge[12]. Er griff, so heißt es wörtlich, den Thron Gottes an, drang unter die Fittigen der Gottheit und entführte da die Söhne und Töchter, würgte schonungslos und warf das Bündniß Gottes an uns frech gegen den Himmel[13]. Die Bekämpfung Amaleks betraf nun nicht mehr die Sache des Volkes, sondern die Wahrheit des göttlichen Waltens und der göttlichen Lehre selbst. Als Amalek, so spricht der Midrasch, eindrang, um Israel dem Schutze seines Vaters im Himmel zu entführen, betete Moses vor Gott: Herr der Welt! dieser Frevler will deine Söhne dir entführen, das Buch deiner Lehre, das du gegeben, wozu? wer wird darin lesen? Herr der Welt! diese Söhne und Töchter, die in alle Welt zerstreut deinen Namen verkünden sollen, werden von diesem Frevler fern von dem Schutze deiner Liebe getödtet, — wer wird nun deinen Namen lehren und deine Lehre verkünden?[14] Das Göttliche selbst demnach war zum Gegenkampf herausgefordert und der Vertilgungskrieg beschworen, damit das Reich Gottes wieder sichtbar werde[15]. Dein, o Gott, ist das Reich (1. Chr. 29, 11); das ist, so spricht der Talmud, der Krieg gegen Amalek[16]. Ferner: Die Hand liegt auf dem Throne des Ewigen, Gott führt den Krieg mit Amalek von Geschlecht zu Geschlecht (2. M. 17, 16), weil, so wird erklärend hinzugefügt, so lange der Nachkomme Amaleks besteht, es ist, als wenn eine Decke das Antlitz Gottes verhüllen möchte, doch sobald derselbe geschwunden sein wird, werden auch deine Lehrer nicht mehr vermummt sprechen (Jesaia 30, 21)[17], oder: So der Nachkomme Amaleks lebt, da kann weder der Name noch der Thron Gottes ganz sein, doch so dieser untergeht, da wird wieder der Name und der Thron Gottes vollkommen werden[18]. Doch wie nichts ohne die göttliche Vorsehung geschieht und wie alles Schlechte nur scheinbar ist und von ihr zum Guten gelenkt wird, so ergiebt es sich auch hier nach der

[1] Midr. rabba 4. M., Abschn. 13. — [2] Ibid. — [3] Tanchuma zu בשלח. — [4] Ibid. Eine Mil ist eine Strecke von 1000 Schritten, beinahe eine römische Meile. — [5] Jalkut I, 262. — [6] Tanchuma zu בשלח. — [7] Mdr. rabba 2. M., Abschn. 27. — [8] Midr. rabba zu Ester. — [9] Tanchuma und Jalkut zu כי תצא. — [10] Midr. rabba zu כי תצא: דמו עם־ללוק, עם־ילק, עמלק. — [11] Ibid. 2. M., Abschn. 27. — [12] Ibid. — [13] Tanchuma und Jalkut zu בשלח und כי תצא. — [14] Ibid. — [15] Jalkut I, 266; Tanchuma zu כי תצא. — [16] Berachot 58. — [17] Tanchuma am Ende כי תצא. — [18] Ibid.

Betrachtung des Talmud, daß die Absicht Amaleks vereitelt und dessen Angriff gerade das Entgegengesetzte hervorbrachte. Israel wurde innerlich und äußerlich nur noch stärker, an Geist und Leib fester, in seiner göttlichen und weltlichen Macht größer und höher. Nur die Schwachen, heißt es, nur die, welche außerhalb der Wolkensäule, nicht unter dem göttlichen Schutze sich hielten, erreichte die Macht Amaleks [1]. Amalek, so spricht der Talmud, war eine gute Zuchtruthe in der Hand Gottes [2], durch Amalek sollte Israel die Ueberzeugung erlangen, daß es von Gott allein geschützt und gerettet wird und ohne diesen göttlichen Schutz es untergehen muß. Eine Zuflucht ist er mir am Tage der Noth (Psalm 9, 10), — das ist, so heißt es, der Krieg mit Amalek [3]. Bereits war Israel von seinem Gotte abgefallen, murrte und klagte gegen den Ewigen und rief: Ist wohl auch Gott unter uns (2. M. 17, 2)! Darum mußte Amalek, der Undankbare, kommen und bestrafen die Undankbaren [4]. Siehst du, so heißt es, ein Geschlecht, das sündhaft ist, so wisse, daß Gott Feinde gegen dasselbe schickt [5]. Nur in Folge des Verfalls in die Sünde und der Vernachlässigung des Gottesdienstes ist es, wenn der Feind uns überfällt [6]. Ihr wolltet, so heißt es ferner, Gott versuchen — nun so möge Amalek kommen, der euch versuchen wird [7]. Ein Sohn, so lautet hierzu ein Gleichniß, sollte einst mit seinem Vater eine weite Reise unternehmen. Der Vater, voller Zartgefühl gegen seinen Sohn, fürchtete, daß derselbe durch allzugroße Anstrengung oder gar Uebermühung leicht einer Krankheit anheimfallen könnte. Er nahm daher ihn auf seine Schulter, trug ihn liebevoll den ganzen Weg, ließ ihm sorgfältig nichts entgehen und rechnete sicher auf dankbare Anerkennung von Seiten seines Sohnes. Aber wie getäuscht fand er sich, als er eines Tages diesen voller Erstaunen fragen hörte: Sahest du nicht meinen Vater? wo ist denn mein Vater? So fragst du? entgegnete darauf der Vater erzürnt, du weißt nicht, wer dich trägt, schützt und pflegt? Nun so sollst du wissen, wer dich verläßt! du wirst mich besser kennen, wenn ich mich dir entziehe! Er warf ihn daher auf die Erde, so daß er bald darauf von einem Hunde gebissen wurde. Vater! mein Vater! rief darauf erschrocken der Sohn und sah sich voller Reue und Sehnsucht nach seinem Vater um. Also ging es auch mit Israel. Gott erlöste es aus Aegypten, speiste es in der Wüste mit Manna, sorgte für Wasser, ja selbst für Fleisch und dennoch murrte es und rief gottesvergessen: Ist wohl auch der Ewige unter uns (2. M. 17, 8)! Darum mußte Amalek kommen, um sie von dem Dasein Gottes zu überzeugen [8]. So wird Amalek als eine der göttlichen Strafen betrachtet, die Israel seinem Gotte wieder zurückführen sollte. Dahin war das Heil, die Ruhe und die Erholung, da trat der Zorn ein (Hiob 3, 26), — das zielt, so sprechen die Talmudlehrer, auf die Befehle Pharao's, die Israel zur Sklavenarbeit, zur Tödtung der neugeborenen Kinder männlichen Geschlechts verdammt hatten, da trat der Zorn ein — das ist die Versuchung durch Amalek [9]. Ferner: Dahin war das Heil — das ist Israels Verbannung in Babel; dahin war die Ruhe — das sind die Verfolgungen in Medien unter Ahasverus; dahin war die Erholung — das ist der feindliche Angriff der Griechen, unter Antiochus Epiphanes, König von Syrien und es kam der Zorn — das ist, Rom, Edom, ein Stammgenosse von Amalek [10]. Die Erinnerung an Amalek, die uns heute noch geboten wird, bedeutet daher nach ihnen die Vergegenwärtigung des Bildes der Sünde und wie wir zu deren Bekämpfung stets gerüstet dastehen sollen. Der Name Amalek wird als Verkörperung der Sünde mit deren Folgen gebraucht. Wie ein König, so wird als Erklärung hierzu angeführt, der zum Schutze seines Weinberges einen Zaun ziehen und einen Hund zum Wächter setzen ließ, mit der vorausgeschickten Warnung: Wer es wagen sollte den Zaun einzubrechen, den wird der Hund beißen! Da traf es sich, daß gerade des Königs Sohn diese That verübte und sehr dabei von dem Hunde verwundet wurde. Der König, den diese Unthat seines Sohnes ärgerte, betrübte sich nicht nur darüber, sondern gebrauchte auch den Namen des Hundes als Mittel, um seinen Sohn oft an sein Vergehen zu erinnern. Also ist es auch mit dem Befehle, wir sollen uns des Amalek erinnern [11]. Wir sollen uns Amaleks,

[1] Tanchuma zu כי תצא. — [2] Ibid. zu בשלח. — [3] Midr. rabba 2. M., Abschn. 23. — [4] Tanchuma zu בשלח. — [5] Midr. rabba und Tanchuma zu בשלח. — [6] Ibid. — [7] Midr. rabba 1. M. 25. — [8] Tanchuma zu יתרו; Midr. rabba 2. M., Abschn. 26. — [9] Midr. rabba 2. M., Abschn. 26. — [10] Ibid. [11] Ibid.

d. h., so wird hinzugefügt, dessen erinnern, was Israel dem Schutze Gottes entziehen wollte, was das Bündniß Gottes mit Israel frech gegen den Himmel warf, was die Lehre verschmähte, den Tempel Gottes zerstörte, also eigentlich der Sünde! [1] Aber nicht blos der Sünde allein, sondern auch der Art und Weise sollen wir uns erinnern, wie wir dieselbe, den Amalek, bekämpfen. Als Moses seine Hände in die Höhe hob, da siegte Israel, doch sobald dessen Hände ermattet herabsanken, da war Amalek mächtiger (2. M. 17, 11) — an diesen Vers knüpft der Talmud folgende Betrachtung. Haben denn die Hände Mosis den Kampf begonnen und beendet? gekämpft und gesiegt? O gewiß, das bedeutet nichts anders, als die Wahrheit, daß Israel nur so lange siegte, so lange es nach oben blickte und sein Herz reuevoll seinem Vater im Himmel zuwendete, doch sobald es dessen müde war und die Hände von dem Dienste des Höchsten sinken ließ, da war Amalek Sieger [2]. Die glückliche Durchführung dieses Kampfes, heißt es daher, giebt uns die Freiheit, die Abraham seinen Nachkommen hinterließ, die Vernachlässigung desselben macht uns zu Sklaven [3]. Das Gebot selbst zur gänzlichen Vernichtung Amaleks wird als eine verdiente, sich selbst zugefügte Strafe betrachtet. Ein Bund von Dornen gab Amalek zur Aufbewahrung und einen von Dornen erhielt er wieder zurück [4]. Seid bedacht, so heißt es ferner, das Gute mit Gutem, das Schlechte mit Schlechtem zu vergelten: das Gute mit Gutem — d. i. das Gebot: Verabscheue nicht den Edomiter (5. M. 23, 9), denn er ist dein Bruder; das Schlechte mit Schlechtem — d. i. der Befehl: Gedenke, was dir Amalek gethan (5. M. 25, 17)! [5] Aber wie? ist denn dieses Gedenken, dieser Befehl, sich des Amalek zu erinnern, gerade nicht das, was ihn unsterblich macht und verewigt? ist das wohl eine Strafe, wenn er durch diese zur Unsterblichkeit gelangt? Diese Frage macht eben der Midrasch zu einem Gegenstande der Erörterung und beantwortet sie auf folgende Weise. Wohl erlangte Amalek dadurch eine Unsterblichkeit — aber eine Unsterblichkeit, die mit andern Worten nichts anders ist, als eine ewige Strafe, eine fortwährende Verdammung, ein nie endender Fluch. Vieler, so heißt es, gedenken wir und freuen uns bei deren Erwähnung, und Vieler erinnern wir uns und begleiten diese Erinnerung mit einem Fluche. Des Amalek erinnern wir uns und empfinden dabei einen Abscheu, des Mordechai gedenken wir und freuen uns desselben [6]. Ferner: Das Gebot der Erinnerung finden wir sowohl bei dem Sabbat, als auch bei Amalek: du sollst dich des Sabbats erinnern (2. Mos. 20, 8), — denke, was Amalek dir gethan (5. Mos. 25, 17) — und dennoch ist ein gewaltiger Unterschied zwischen beiden. Dieses wird durch folgendes Gleichniß erläutert. Ein König veranstaltete einst eine Mahlzeit, zu der er recht viele Gäste einladen ließ. Während derselben hörte man den König jedes Mal, so oft man etwas auftrug, rufen: gedenket meines Freundes N. N., aber als man wieder wegräumte und das Geschirr leer hinaustrug, sprach er: gedenket des Feindes N. N. Die Gäste wunderten sich nicht wenig darüber. Aber er erklärte ihnen: Feinde und Freunde, beide sollen uns unvergeßlich bleiben, die ersteren zum Fluch, die letzteren dagegen zum Segen. Also ist das Gedenken des Sabbats und die Erinnerung Amaleks [7].

Amasa (עֲמשׂא), siehe David.

Amazja (אמציה), siehe Könige von Juda.

Amazja (אמציה), siehe Priester.

Amnon (אמנון), siehe David.

Amon (אמון), König von Juda, Sohn und Nachfolger des Königs Menasse (2. Kön. 21, 18; 2. Chr. 33, 20). Er war gleich seinem Vater ein dem Götzendienste sehr ergebener König. Dabei übertraf er noch diesen darin, daß er sich nie vor Gott demüthigte, sondern in seiner Schuld blieb, sie noch häufte und vergrößerte. Nach kaum zweijähriger Regierung entstand daher unter seinen eigenen Dienern eine Verschwörung gegen ihn, die ihn in seinem Hause ermordeten. Das Volk wählte darauf seinen Sohn Josia zum Nachfolger. Der Talmud erblickt in der Lebensweise Amon's

---

[1] Tanchuma zu כי תצא. — [2] Ibid. zu בשלח. — [3] Tanchuma zu כי תצא. — [4] Midr. rabba 1. M., Abschn. 53. — [5] Tanchuma zu כי תצא. — [6] Midr. rabba 3. M. 32. מדכרין ומשחקין. — [7] Tanchuma zu כי תצא.

zwar nicht den letzten der götzendienerischen Könige, aber wohl den treulosesten derselben, der nicht blos das schlechte Beispiel seiner Vorgänger nachahmte, sondern auch diese zu übertreffen verstand. Das Feld eines Trägen überschritt ich, an dem Weinberge eines Nachlässigen ging ich einst vorbei. Und siehe, Alles war in Unkraut geschossen, die ganze Flur mit Disteln bedeckt (Spr. 24, 30. 31). — Diese Worte sind das passendste Bild für die Abtrünnigkeit der götzendienerischen Könige von Juda. Das Feld eines Trägen überschritt ich — das paßt in religiöser Beziehung auf den König Ahas; an dem Weinberge eines Nachlässigen ging ich vorüber, — das ist die Verwaltung des Königs Menasse; das ganze Feld war in Disteln geschossen, mit Dornen bedeckt — das ist die Regierung des Königs Amon [1]. Ahas, so heißt es ferner, stellte die Götzen zur Verehrung auf eine Anhöhe (2. K. 23, 13); Menasse stellte sie in den Tempel (2. K. 21, 8); Amon dagegen in das Allerheiligste (Jesaia 28, 21) [2]. Ferner: Ahas störte den Tempeldienst und verschloß das Buch der Gotteslehre; Menasse vernichtete die heiligen Urkunden und riß den Altar nieder, und Amon verbrannte die Gotteslehre und machte den Altar zu einer Stätte, wo die Spinnen ihr Gewebe ungestört bereiten konnten [3]. Ferner: Ahas erlaubte die Blutschändung, Menasse bemächtigte sich seiner Schwester und Amon überwältigte seine Mutter (2. Chr. 33) [4]. Doch wird er im Talmud nicht zu denjenigen gerechnet, die jeden Anspruch auf die zukünftige Welt, Seligkeit, verloren und dies zwar nur in Folge der Verdienste seines Sohnes Josia [5].

Amon (עָמוֹן), siehe Moab und Amon.

Amos (עָמוֹס), Name eines Propheten aus Thekoa, der unter der Regierung des Königs Usia von Juda und Jerobeam's II. von Israel vom Hirtenstabe zum Propheten berufen wurde. Der Talmud erkennt in den prophetischen Reden des Amos das Eifern für die Verjüngung und Wiedergeburt des Volkes, und zwar nicht blos der äußern, sondern auch der innern Würde. Dem Sündenverfalle seiner Zeit glaubte er am kräftigsten dadurch entgegenzutreten, indem er einerseits den alten Nationalstolz, als könne Israel nie untergehen, heftig angriff und zu brechen versuchte, als wäre die Gnadenzeit zu Ende und Gott endlich seinem Zorne freien Lauf lassen würde, und auf der andern Seite bezeichnete er kurz und treffend, daß der Hauptinhalt der Religion nur in den Worten: suchet mich und lebet (Amos 5, 4), besteht [6]. Vier Gegenstände wurden von Moses über Israel gesprochen und diesen vieren wurde, so spricht der Talmud, von den Propheten widersprochen. Moses sprach: Israel wird sicher wohnen, abgesondert strömt Jakobs Quelle (5. Mos. 33, 28). Da kam Amos und widersprach demselben und rief: Ich sprach: Herr o Gott! lasse ab, wie wird Jakob bestehen, der so ohnmächtig ist (Amos 7, 5) [7]. Ferner: Sechshundert und dreizehn Ge- und Verbote sind in der Lehre Mosis enthalten; diese, so erklärt ein Talmudlehrer [8], R. Simlai, faßte David in dreizehn (Psalm 16), Jesaia in sechs (Jes. 33, 15), Micha in drei (Micha 6, 8), Jesaia zum zweitenmal in zwei (Jes. 57), Amos in ein Gebot nach den Worten: Denn so spricht der Ewige zu dem Hause Israel: mich suchet und lebet! (Amos 5, 4). Von der Abstammung des Propheten weiß der Talmud, daß er, obwohl Hirt, dennoch der Sohn eines Propheten war [9]. Seine Reden athmen nach ihnen Freimuth, Wärme, tiefe Begeisterung, die schonungslos die Sünden des Volkes aufdecken und deren Folgen prophezeien. Drei Propheten, so heißt es, weil deren Worte heftige Angriffe enthielten, bezogen ihre Prophezeiungen auf sich selbst. Diese hießen: Amos, Jeremias und Kohelet [10]. Sprache und Vortragsweise selbst werden als etwas schwerfällig betrachtet, auch wird er der Stotternde genannt [11]. Seine Verdienste rechnen die Talmudlehrer so hoch, daß er zu den acht Säulen des Judenthums gezählt wird, die es zu befestigen suchten [12].

Amram (עַמְרָם, Erhabener des Volkes), Sohn Kehat's, aus dem Stamme Levi, Vater der um die Erlösung Israels aus Aegypten sehr verdienstvollen: Aaron, Moses und Mirjam, der nach der Tradition ein sehr hohes Alter erreicht und den Stammvater

---

[1] Sanhedrin 103. — [2] Ibid. — [3] Ibid. — [4] Ibid. — [5] Ibid. und Midr. rabba zu Kohelet 7. — [6] Maccot 24. — [7] Ibid. — [8] Ibid. — [9] Midr. rabba 3. M., Abschn. 6. — [10] Midr. rabba Kohelet 1. [11] Ibid. 3. M., Abschn. 9. — [12] Midr. rabba Hohld., S. 38. Diese sind: Isai, Saul, Samuel, Amos, Zephania, Hiskia, Elia und der Messias.

Jakob noch gekannt haben soll, weßhalb er zu den sieben Männern gerechnet wird, die ununterbrochen die Traditionskette bilden und so die Uebergangsperiode von einem Geschlechte zum andern ausmacht[1]. Sieben sind die Traditionskette der Welt: Methuschelach sah den Adam, Schem sah den Methuschelach, Jakob den Schem, Amram den Jakob, Ahia, der Schiloniter, den Amram, den Ahia Eliahu[2]. Der Talmud kennt ihn ferner als eine bei dem Volke sehr beliebte und hochgeachtete Persönlichkeit, die ihrer Tugenden und ihres reinen Wandels wegen ihm als Muster vorstand[3], und so als dessen Führer und Lehrer betrachtet wurde[4]. Amram, so heißt es, gehört zu den sieben Gerechten, die die Gottheit (die Erkenntniß Gottes), nachdem diese in Folge der Sündhaftigkeit der Menschen die Erde verließ und bis in den siebenten Himmel sich erhob, dem Menschen wieder näher brachte[5]. Als Pharao, so wird ferner von ihm erzählt, den Befehl zur Tödtung jedes neugebornen Kindes männlichen Geschlechts erließ, da ging Amram dem Volke als Beispiel voran und trennte sich von seiner Frau mit der Erklärung: Wozu Kinder zeugen, wenn diese getödtet werden! Der erste Schritt war geschehen und bald darauf folgten Viele dem Beispiele Amram's. Aber bald änderte er seinen Entschluß, denn er sah, daß seine That von noch schlimmern Folgen begleitet war, als der Befehl Pharao's selbst. Pharao's Wille betraf nur das männliche Geschlecht, doch der deinige, so rief ihm die Tochter zu, das männliche und weibliche; Pharao's Entschluß unterliegt noch immer einem Zweifel, ob derselbe täglich zur Ausführung kommt, doch der deinige, wird sicherlich ausgeführt; Pharao's Gesetz betrifft nur die Gegenwart, nur diese Welt, doch das deinige die Zukunft wie die Gegenwart, die Welt hier wie die Welt dort[6]. Er nahm daher seine Frau wieder zurück und bald darauf wurde Moses, der Erlöser, geboren[7]. Diese zum zweitenmal geschlossene Ehe liefert dem Talmud den Beweis, daß die Schließung der Ehe kein blindes Werk, geschlossen von Menschenhänden ist, sondern als ein Ausführen des göttlichen Willens betrachtet werden muß, dessen Sendung wir zu erfüllen haben[8]. Gott ließ Jochebed mit Amram, so heißt es, in eine Ehe treten, damit Moses, der Erlöser, geboren werde[9]. Ferner: Gott besetzt den Einsamen das Haus (Psalm 68, 7) — das ist die Wiederverbindung Amram's mit Jochebed[10]. Amram gehört daher zu den vier Männern, die wegen ihrer Verdienste ewig leben sollten, wenn sie nicht schon von Natur zum Tode bestimmt worden wären[11]. Vier starben als eine Folge der listigen Ueberredung der Schlange, diese sind: Binjamin, Sohn Jakob's, Amram, der Vater Mosis, Isai, der Vater David's und Kelaab, Sohn David's[12] (siehe diese Artikel).

Ana (עֲנָה), siehe Esau.

Andacht, siehe Gebet.

Angeberei, siehe Verleumdung.

Anmuth, siehe Schönheit, Gunst.

Ansehen, siehe Würde.

Anstand, siehe Sitte.

Apostasie, siehe Religionsabfall.

Arbeit (מְלָאכָה), oder Thätigkeit als die Entfaltung und Entwicklung unserer geistigen und körperlichen Kräfte zur Erreichung irgend eines Zieles — war ein von den Talmudlehrern sehr gewürdigtes und vielseitig behandeltes Thema, worüber sie nicht genug mit Nachdruck sprechen konnten. Die Arbeit, deren Würdigung und Nutzen, die Arten derselben und wer sich dieser zu unterziehen hat — bilden die verschiedenen Theile dieser Betrachtungen. Liebe die Arbeit, so lautet deren Ermahnung, hasse die Herrschaft und bekenne dich nicht zu den Obern[13]. Größer ist, so sprechen sie ferner, der von dem Erwerbe seiner Hände lebt, als der, welcher Gott fürchtet, denn also heißt es von dem Letztern: Heil Allen, die gottesfürchtig sind (Psalm 128, 2), und von dem Erstern: Wenn du den Erwerb deiner Hände genießest, Heil dir und wohl dir (Psalm 128, 2). Heil dir, wird erklärend hinzugefügt, für die Gegenwart, das Diesseit, und wohl dir

---

[1] Baba-batra 121. — [2] Ibid. — [3] Midr. rabba 3. M., Abschn. 2. — [4] Sota 12; Midr. rabba 2. M., Abschn 1. — [5] Midr. rabba 1. M., Abschn. 19. — [6] Sota 12. — [7] Ibid. — [8] Midr. rabba 5. M., Abschn. 2. [9] Ibid. — [10] Ibid. — [11] Sabbat 55. — [12] Ibid. — [13] Abot 1, 10.

für die Zukunft, das Jenseit[1]. Ferner: Wenn ich nicht für mich arbeite, wer wird's für mich? und bin ich für mich, was bin ich da? und wenn nicht jetzt, wann denn?[2] Dir liegt es nicht ob, die Arbeit zu vollenden, aber auch nicht, dich ihr ganz zu entziehen[3]. Gieb dich jeder Arbeit hin, wenn auch noch so erniedrigend, und sprich nicht: ich bin ein großer Mann, ein Priester![4] Die Arbeit ist nach dem Talmud das einzige Mittel, das uns vom Verderben rettet, von der Sünde befreit, unsere Gesundheit stärkt, zum Wohlstande verhilft und endlich den Menschen zu seiner Würde, dem göttlichen Ebenbilde an uns erhebt. Dieses wird uns in folgenden Sätzen eingeschärft. Trägheit, so heißt es, verleitet den Menschen zur Unzucht[5]. Ferner: Je mehr Diener, desto mehr Raub; je mehr Mägde, desto mehr Unzucht[6]. Nur eine Folge des Raubes ist es, wenn Heuschrecken kommen, Hungersnoth entsteht, so daß die Menschen das Fleisch ihrer eigenen Kinder verzehren — das sind die Frauen zu Mechuza, die da gut essen und nichts arbeiten[7]. Wenn man nicht arbeitet, so ist man schwach — davon liefern die Leute zu Mechuza den schönsten Beweis[8]. Wer der Erde dient, der allein wird von ihr genährt und gesättigt[9]. Ebenso: Spricht Jemand zu dir: ich habe mir Mühe gegeben und nichts gefunden, so glaube ihm nicht; ich habe erlangt, ohne mich bemüht zu haben, so glaube ihm ebenfalls nicht — gearbeitet und erlangt, das allein ist wahr, und glaube es[10]. Wer täglich sein Feld selbst besichtigt, der findet Pfennige[11]. Schöner noch treffen wir diese Aussprüche in der Betrachtung, wie die Arbeit den Menschen zu seiner Würde erhebt. Wer seinen Sohn kein Gewerbe lehrt oder lehren läßt, ist, als wenn er ihn zum Raube verleitet hätte[12]. Groß ist der Werth der Arbeit, denn sie ehrt ihre Besitzer[13]. Ferner: Hoch ist die Arbeit zu achten, denn sie erhebt ihren Herrn[14] und ernährt ihren Eigenthümer[15]. Als Adam, so spricht der Talmud in einem Bilde, das Verhängniß seiner Schuld verkünden hörte: Dornen und Disteln werden dir emporwachsen (1. Mos. 3, 19) — da seufzte er schwer und Thränen der tiefsten Rührung flossen aus seinen Augen: bin ich mit dem Viehe auf einer Stufe? werde ich mit meinem Esel aus einer Krippe essen? Doch bald fühlte er sich beruhigt und getröstet, denn am Ende der Verkündigung hörte er die erhebenden Worte: Im Schweiße deines Angesichts sollst du dein Brod essen (1. M. 3, 19) — was allein den Menschen auf die Stufe der Vollkommenheit emporschwingen lehrt. Größer und vollkommener treffen wir diese Lehren und Aufmunterungssprüche in dem Munde der Talmudlehrer, die zur Zeit der Zerstörung des zweiten Tempels bis nach dem barkochbaischen Aufstande gelebt und gewirkt hatten. Es war das die Zeit, wo der größte Theil des Volkes in Folge des Krieges mit den Römern in Armuth, Trägheit, Heuchelei und Kriecherei versunken war und nur durch die treue, liebevolle Hingebung seiner Lehrer, die durch Wort und That aufmunternd und erhebend zu wirken verstanden, geschah es, daß es sich wieder nach und nach erholte und kräftigte. Man verglich die Erhebung und den Wiederaufbau des Volkes zu dem Aufbau des Mischkan, der Stiftshütte, der bildlichen Bezeichnung der Wohnstätte Gottes auf der Erde und bezeichnete die Arbeit, den Fleiß und die Selbstthätigkeit als die geeignetsten Wege, die uns am sichersten dem Ziele näher bringen[16]. Die Liebe zur Arbeit ist wie die Gotteslehre selbst, so ruft ein Talmudlehrer, das Bündniß Gottes mit dem Menschen, denn wie die Gotteslehre als Bündniß Gottes dem Menschen gegeben wurde, also auch die Arbeit nach den Worten: Sechs Tage sollst du arbeiten und dein ganzes Werk verrichten und der siebente Tag sei ein Sabbat dem Ewigen, deinem Gotte (2. Mos. 20, 9)[17]. Durch die Arbeit allein, so lautet die Ansicht eines Andern, wohnt und thront Gott in unserer Mitte. Nicht früher, so spricht R. Tarphon, ließ der Höchste seine Schechina, Majestät, in der Mitte Israels wohnen, bis die Arbeit vollendet war; denn also heißt es: Machet mir ein Heiligthum und ich werde in eurer Mitte wohnen (2. Mos. 25, 8)[18]. Die Gewissenhaftigkeit in der Arbeit, lehrt R. Akiba, bedingt und erhält unser religiöses Leben. Es giebt Zeiten, so spricht er, wo der Mensch arbeitet

---

[1] Berachot 8. — [2] Abot 1, 14. — [3] Ibid. 2, 21. — [4] Pesachim 112; Baba-batra 110. — [5] Abot 1, 10. — [6] Abot 2, 7. — [7] Ketubot 59. — [8] Sabbat 33. — [9] Baba mezia 77. — [10] Sanh. 58. — [11] Megilla 6. — [12] Ccholin 105. — [13] Chagiga 5. — [14] Baba-batra 110. — [15] Jeruschalmi Schekalim. — [16] Gittin 67. — [17] Abot de R. Natan, Abschn 11. — [18] Ibid.

und dadurch vom Tode gerettet wird, und oft verfällt der Mensch der Trägheit und zieht sich dadurch den Tod des Himmels zu. Wenn Jemand, so lautet das Beispiel hierzu, die Woche über zu Hause gesessen und nichts gearbeitet und zur Vorbereitung des Sabbats am sechsten Tage im Hause nichts vorfindet, so ist es gewiß, daß er selbst des Geldes, das dem Heiligthume geweiht war, wenn dieses sich in seinem Hause vorfände, nicht schonte und dadurch des Todes sich schuldig machte; hingegen, wenn er als Tagelöhner an dem Tempel gearbeitet und selbst das Geld des Heiligthums als Lohn erhält, dessen unheilige Verwendung sonst den Tod nach sich zieht, er dasselbe beliebig verwenden kann, ohne der Strafe des Todes anheimzufallen [1]. Die Ruhe an Sabbat- und Festtagen, so lehrte ferner ein anderer Zeitgenosse, R. Dosthai, ist an die Arbeit geknüpft. Auf welche Weise ist es wohl möglich, so spricht derselbe, daß wir die ganze Woche nichts thun, und dennoch am Sabbat zur Arbeit gezwungen werden? Das trifft ein, lautet die Antwort, wenn wir die ganze Woche zu Hause gesessen und nichts gethan und am sechsten Tage zur Vorbereitung auf den Sabbat nichts vorfinden — und dann erst ausgehen um Arbeit aufzusuchen, aber zufällig in die Hände einer Kriegstruppe kommen und als Sklaven verkauft werden; wir würden dann sicher es als Folge unserer Trägheit allein zu betrachten haben, wenn wir als Sklaven am Sabbat arbeiten müßten [2]. Doch nicht blos als die Beförderin unseres geistigen Wohles, sondern auch als die einzige Begründerin unserer irdischen Wohlfahrt wird die Arbeit empfohlen und nachdrücklich gelehrt. Selbst Adam, dem ersten Menschen, so glaubte R. Simon bar Elieser, war es nicht eher gestattet, von den Früchten des Paradieses zu genießen, bis er gearbeitet, denn erst heißt es: er setzte Adam in den Garten, um ihn zu bearbeiten und zu bewachen (1. M. 2, 15), und darauf folgen erst die Worte: von allen Bäumen des Gartens darfst du essen (1. Mos. 2, 15). Müssiggang und ein thatenloses Leben bringen allein dem Menschen den Tod, das waren die oft wiederholten Worte des R. Tarphon. Als Beweis hierzu wird der Tod Jakob's in Aegypten angeführt, der deßhalb starb, weil er von Joseph, seinem Sohne, ausgehalten wurde und deßhalb selbst thätig zu sein aufhörte; denn also heißt es: er verschied und wurde zu seinem Volke versammelt (1. M. 49, 36). Wenn nun Jemand, so werden die Worte des R. Jose Hagelili zur nähern Erklärung des obigen Satzes angeführt, auf einem Thurme oder auf dem Dache eines Gebäudes steht und plötzlich von demselben stürzt und stirbt, wahrlich der starb nur in Folge seiner Trägheit und seines Müssigganges! [3] Darum sprach und wiederholte oft R. Juda ben Bathyra: So es dir nur möglich ist, gehe und besichtige deine Besitzungen, findest du ein Feld verödet — baue es an, ein Haus zerstört, einen Hof verwüstet, bessere aus und stelle Alles wieder her, denn also heißt es: Sechs Tage sollst du arbeiten und dein ganzes Werk verrichten (2. Mos. 20, 9) — dein ganzes Werk; — so wird wiederholt, das zielt auf die Wiederherstellung der Häuser, die zerstört, die Felder, die verödet liegen [4]. Die Pflicht zur Arbeit, lehrt der Talmud daher, erstreckt sich auf alle Klassen und Schichten der menschlichen Gesellschaft, auf Alt und Jung, Männer und Frauen, Niedrige und Hohe, ganz so, wie wir diese Klassen bei der Verfertigung des Mischkan vertreten finden [5]. So treten uns die größten und vorzüglichsten der Talmudlehrer als Männer entgegen, die von dem Erwerbe ihrer eigenen Hände lebten und keine Arbeit scheuten, sobald diese zur Beförderung ihres Unterhaltes beitragen konnte. Schön ist das Studium der Gotteslehre in Verbindung mit einem landesüblichen Gewerbe, denn die Arbeit von beiden macht uns jede Sünde vergessen, und jede Beschäftigung mit der Gotteslehre ohne Gewerbe wird gestört und endet mit Sünde — dieser schöne Lehrsatz des R. Gamaliel [6] kann als der Spiegel ihres Lebens und Wirkens gelten. Von Hillel I. wird erzählt, daß er von dem Tagelohn, den er täglich selbst verdiente, die Hälfte für den Pförtner des Studierhauses und die andere für die Erhaltung seines Hauses bestimmte [7]. Ebenso heißt es von R. Akiba, daß er täglich Holz nach der Stadt zu verkaufen trug, von dessen Ertrag er die eine Hälfte zur Nahrung und die andre zur Bekleidung verwendete [8]. Auch hatten viele Talmudlehrer ein bestimmtes Gewerbe, von dem sie lebten. So war R. Josua

[1] Abot de R. Natan, Abschn. 11. — [2] Ibid. Ein rechtes anschauliches Bild der damaligen Zeit. — [3] Ibid. — [4] Ibid. — [5] Ibid. — [6] Abot. — [7] Joma 35. — [8] Abot de R. Natan.

ein Schmied, R. Jose ben Chalephta ein Gerber, R. Jose ben Jlai ein Böttcher, R. Joseph ein Müller, R. Scheschet ein Zimmermann u. s. w.[1]. Wie die Pflicht zur Arbeit auf Alle sich erstreckt und jeden Unterschied des Standes und Ranges aufhebt, so will der Talmud auch, daß die Zeit der Arbeit nicht verschoben werde, und täglich erscheint nach ihm der Morgen, der uns mahnend an das Werk ruft. Der Tag ist kurz, so spricht er, der Arbeit viel, die Arbeiter träge, der Lohn groß und der Herr dringend![2] Täglich, so wird erzählt, ging Abaji und besichtigte seinen Acker. Samuel, der auch dasselbe that, schien dies noch als ungenügend und sagte: in dieser Sache ist das Verhältniß von mir zu meinem Vater, wie Essig zu Wein; denn dieser besichtigte zweimal täglich sein Feld, während ich dies nur einmal täglich thue[3]. Die Schüler des R. Eliefer, so heißt es an einer andern Stelle, fragten ihren Lehrer, der ihnen gesagt hatte, der Mensch solle einen Tag vor seinem Ende zu Gott zurückkehren: aber weiß denn der Erdensohn, wann er sterben wird, daß du lehrst, man müsse am Tage vor seinem Dahinscheiden sich bessern? Nun, antwortete er, wisset ihr diesen Tag nicht, so müsset ihr täglich das Werk der Besserung vornehmen![4] Klarer und nachdrücklicher wird uns diese Lehre durch folgende Erzählung veranschaulicht. Hadrian, der Kaiser zu Rom, so heißt es, lustwandelte einst in der Gegend von Tiberias und bemerkte einen alten Mann, der mit Auswerfen und Graben beschäftigt war, um junge Bäume zu pflanzen. Alter! Alter! rief er diesem zu, hättest du den Morgen deines Lebens besser angewendet, so dürftest du jetzt, am Abend desselben, diese Arbeit nicht verrichten. Ich habe meine Jugend gut angewendet, aber auch das Alter darf nicht unbenützt hingehen. Gott überlasse ich das Uebrige, er mag beschließen, was und wie er es für gut findet! Wie alt bist du? fragte der Kaiser. Greis: das hundertste Jahr habe ich bereits zurückgelegt. Kaiser: Und ein Greis von diesem Alter pflanzt noch Bäume? Glaubst du denn noch von ihren Früchten zu genießen? Greis: Ich hoffe es allerdings, so es Gottes Wille sein wird, wo nicht, so thue ich dasselbe für meine Kinder, was meine Eltern für mich gethan. Kaiser: Bei deinem Leben beschwöre ich dich, solltest du es noch erleben, von diesen Bäumen Früchte zu sehen, so komm und mache mir hiervon Anzeige. Nach Verlauf von einigen Jahren standen die Bäume voll von Feigen und der Greis erinnerte sich dessen, was einst der Kaiser ihm mit vielem Nachdruck aufgetragen hatte. Er füllte daher einen Korb mit Früchten von diesen Bäumen, machte sich auf die Reise und langte glücklich vor des Kaisers Palast an. Hier wurde er angehalten und nach der Ursache seines Kommens gefragt, und erhielt, nachdem er seinen Wunsch geäußert hatte, bald die Erlaubniß, vorzutreten. Was willst du, Alter? fragte der Kaiser. Ich komme, antwortete der Greis, mich deines Auftrages zu entledigen. Ich bin derjenige, welchen du vor mehreren Jahren Bäume pflanzen sahst und dem du befahlst, wenn er die Früchte derselben erleben sollte, dir davon Anzeige zu machen. Hier, in diesem Korbe, liegen diese Früchte — nimm sie als ein Geschenk und Beweis meines Gehorsams gnädig an! Der Kaiser hieß den Greis auf einen goldenen Sessel setzen und befahl der Dienerschaft, dessen Korb zu leeren und ihn mit Goldstücken zu füllen. Die Diener, die sich darüber wunderten und nach der Ursache des Befehls fragten, erhielten zur Antwort: warum sollte ich den nicht ehren, der von Gott auf eine so auffallende Weise geehrt wird![5] Ebenso darf kein Unterschied in Betreff der Wahl der Arbeit stattfinden, damit wir uns nicht stolz gegen einander erheben. Gieb dich, so lehrt der Talmud, einer jeden Arbeit hin, wenn auch noch so erniedrigend, und sprich nicht: ich bin ein großer Mann, ein Priester! Immerhin vermiethe dich zu einer Arbeit, mag sie dir noch so fremd sein, und falle den Menschen nicht zur Last[6]. Alles hat Gott zu seiner Zeit passend geschaffen (Kohelet 3, 11); d. h., wird erklärend hinzugefügt, jedem Menschen verlieh Gott ein besonderes Wohlgefallen an seinem Gewerbe[7]. Ich bin ein Geschöpf Gottes, so heißt es ferner, und mein Nächster, der Mindergelehrte, ebenfalls; ich vollführe mein Werk in der Stadt, jener auf dem Felde; ich beeile mich am frühen Morgen zu meiner Arbeit, jener beeilt sich zu der seinigen; so wenig er sich erhebt, es mir gleich zu thun, ebenso wenig strebe ich darnach, es ihm in seinem Geschäfte gleich zu

[1] Gittin 67 u. a. m. Stellen. — [2] Abot. — [3] Cholin 105. — [4] Sabbat 151. — [5] Midr. rabba 3. M., Abschn. 25. — [6] Pesachim 112. — [7] Midr. rabba und Jalkut daselbst.

thun, und wenn auch ich viel und er wenig hervorbringt, so heißt es ja: Mag immerhin der Eine viel und der Andere wenig vollführen, wenn nur die Absicht beider die Verehrung ihres Vaters im Himmel war [1]. Einer, Namens Simon, so wird erzählt, dessen Gewerbe es war, die Gräben und Wasserbehältnisse zu reinigen, sprach einst zu dem sehr berühmten Talmudlehrer R. Jochanan ben Saccai: ich bin so groß wie du, vollführe ebenfalls so viel als du! Wie so? fragte der Lehrer bescheiden. Siehe, du machtest die öffentlichen Angelegenheiten zu deiner Beschäftigung, auch meine Arbeit ist dem allgemeinen Wohle gewidmet. Ich werfe die Gräben aus, halte die Brunnen und Cisternen rein, damit du dem Fragenden diesen und jenen Graben zum Baden, diese und jene Quelle zum Trinken anweisen könnest. Wahrlich, du hast Recht, rief ihm der Rabbi zu, denn also heißt es ja: Es ist besser aufzumerken als die Thoren eines Opfers schuldig zu erklären, denn sie wissen nichts Böses zu thun (Kohelet 4, 17) [2]. Diese Nichtbevorzugung und Gleichachtung aller Arbeiten ging bei den Talmudlehrern so weit, daß sie sich jede Art der ihnen zukommenden Ehren von dem Arbeitenden oder sonst Beschäftigten verbaten. Leute, so lehrten sie, die mit ihrem Gewerbe beschäftigt sind, dürfen sich nicht von ihrer Arbeit stören, um vor einem Gelehrten aufzustehen und die ihm gebührende Ehrenbezeugung zu erweisen [3]. Doch wie hoch sie auch die Arbeit zu würdigen verstanden, so vergaßen sie dennoch nicht andererseits hervorzuheben, daß das Hauptziel derselben nicht blos der Gewinn des Irdischen, sondern auch der Erwerb des Höheren, des Göttlichen und Heiligen sein muß, so diese ihrer Würde entsprechen soll. Wie der Dienst um das Göttliche, die Arbeit um das Höhere nicht den um das Weltliche verdrängen darf, so soll auch die Beschäftigung mit dem Irdischen nicht die mit dem Himmlischen stören. Der Mensch ist zur Arbeit geboren (Hiob 5, 7); ist er fromm, setzen sie hinzu, so ist es die Gotteslehre, wo nicht, so wird die Erde, das Irdische, das Ziel seiner Arbeit [4]. Komme und merke dir, so heißt es ferner, den Unterschied der Vorzeit von der Gegenwart. Die ersten Geschlechter machten die Beschäftigung mit der Gotteslehre zur Hauptsache und die Arbeit um das Irdische zur Nebensache, darum hatten sie beides; die letzteren hingegen — wir betrachten die Arbeit um das Weltliche wichtiger als die um das Göttliche, darum kommt es, daß wir weder dies noch jenes bleibend erhalten [5]. Ferner: Du sollst dein Getreide einsammeln (5. Mos. 11, 14); was will uns dieses andeuten? so setzen sie fragend dem entgegen. Das soll dir, so antworten sie, eine andere Stelle in der Bibel erklären. Das Buch dieser Lehre soll nicht aus deinem Munde weichen (Josua 1, 8) — damit du diesen Satz nicht wörtlich nimmst, heißt es: Du sollst dein Getreide einsammeln, d. h. dich nach der Zeit richten: zur Zeit des Anbaues anbauen, der Ernte ernten. Dagegen wird die Ansicht des R. Simon ben Jochai, der daselbst behauptete, man müsse sich immer mit der Thora beschäftigen, da alsdann die Arbeit um das Irdische durch einen Andern geschieht, als unpraktisch verworfen mit dem Ausrufe: Viele handelten wie R. Ismael und es gelang ihnen, Viele jedoch wie R. Simon ben Jochai und es mißlang! Daher ward es fast zur Gewohnheit, daß der Talmudlehrer Raba seinen Schülern, so oft diese sich schaarenweise um ihn sammelten, zurief: Kommet nicht zu mir, ich bitte euch, nicht im Frühlinge, im Monat Nissan und nicht im Herbst, im Monat Tischri, damit ihr das Jahr über mit der Herbeischaffung eurer Nahrung nicht beschäftigt seid! [6] Vier Klassen — so bezeichnen sie demnach im Allgemeinen, wenn die Uebereinstimmung des Göttlichen mit dem Weltlichen in unserer Arbeit stattgefunden, oder nicht — vier Klassen giebt es: Mancher bemüht sich und gewinnt, Mancher ist fleißig und verliert; Viele sind träge und gewinnen, Viele arbeiten nicht und verlieren. Derjenige ist fleißig und hat Gewinn, wird erklärend hinzugefügt, welcher die ganze Woche arbeitet und nur nicht zur Zeit der Vorbereitung auf den Sabbat. Derjenige verliert durch seinen Fleiß, der die ganze Woche arbeitet und sich nicht einmal die Zeit frei läßt, wo auf den Sabbat vorbereitet werden soll. Trägheit bringt Gewinn, wenn wir die ganze Woche nichts arbeiten und demnach Zeit haben zur Vorbereitung auf den Sabbat. Durch Trägheit gelangen wir zu Schaden, wenn wir die Woche über nichts

[1] Berachot 17. — [2] Midr. rabba zu Kohelet, S. 95. — [3] Kidduschin 32. — [4] Sanhedrin 99; Midr. rabba 1. M., Abschn. 13. — [5] Berachot 35. — [6] Ibid.

thun und nur kurz vor Sabbat zur Arbeit gehen und uns nicht auf Morgen vorbereiten können[1].

Arche, siehe Sündfluth.

Arm, siehe Armuth.

Armengeben, siehe Almosenvertheilung.

Armenpflege, siehe Almosen.

Armuth (עניות), die Armuth als Gegensatz zum Reichthum, der Mangel in der Erfüllung und Befriedigung unserer Wünsche und Bedürfnisse, der beschränkte und ohnmächtige Zustand in der Ausführung unserer Pläne und Entwürfe — diese in der menschlichen Gesellschaft so auffallende, noch immer bestehende, von den Menschen zwar häufig, aber noch nicht hinreichend erörterte Erscheinung — wird, wie schon in der Bibel, so auch in den Besprechungen der Talmudlehrer als ein Gegenstand behandelt, dessen Schwinden, wenn auch nicht vollendet, so doch angebahnt werden müsse. Tief ist das Gefühl und Balsam träufelnd das Wort, das sich in der Schilderung der Armuth und in der Angabe der Art und Weise der zu deren Heilung vorzunehmenden Mittel ausspricht. Dreien, so heißt es, ist die Lebensfreude zerstört und deren Leben ist kein Leben — diese sind: wer auf den Tisch, die Gabe eines Andern wartet, wer von seiner Frau beherrscht wird und endlich wer von Leiden heimgesucht ist[2]. Vier werden wie todt geachtet: der Arme, Blinde, Kinderlose und Aussätzige[3]. Ferner: Wer auf das Mahl eines Andern warten muß, dem ist die Welt eine Finsterniß, denn also heißt es: er irrt nach Brod, o gewiß Finsterniß wartet seiner (Hiob 15, 23)![4] Sobald der Mensch der Wohlthat eines Andern bedarf, ist dessen Gesicht vielen Farben ausgesetzt[5]. Ebenso: Wer des Menschen bedarf, der ist als wenn er einem zwiefachen Tode, dem des Wassers und dem des Feuers ausgesetzt wäre, denn also heißt es: du ließest Menschen über uns fahren, wir kommen zwischen Feuer und Wasser (Psalm 66, 12)[6]. Schwerer ist die Armuth im Hause des Menschen als funfzig Plagen[7]. Ferner: Es giebt in der Welt nichts Schmerzlicheres als die Armuth, sie ist das schwerste aller Leiden, denn also sprechen unsere Lehrer: lege alle Leiden der Welt in eine Wagschale und die Armuth in die andere, so ist es gewiß, daß die Armuth alle Leiden aufwiegen wird. Hiob, so wird erklärend hinzugefügt, als er auf die Anklage des Satans versucht werden sollte, und ihm die Wahl zwischen allen Leiden der Welt und der Armuth allein gestellt wurde, da wählte er das Erstere, die Leiden der Welt und nicht die Armuth; denn, so rief er seufzend aus, wie könnte ich das nöthigste der Lebensbedürfnisse mir kaufen, wenn ich nichts besäße![8] Besonders tief fühlte man das Elend eines verschämten Armen, eines Herabgekommenen, der früher reich und angesehen dastand und durch irgend ein Unglück seine Güter eingebüßt und um sein Vermögen gekommen ist. Betrübte Arme bringe ins Haus (Jesaia 58, 7) — das sind, spricht der Talmud, die angesehenen Männer, die ihre Besitzungen eingebüßt[9]. Wenn der Krug, so lautet ferner das Sprüchwort, von der Gerste leer ist, widerhallt es im Hause von Zank[10]. Ferner: Alle Kräfte sind von der Stimmung des Herzens abhängig und diese Stimmung selbst von den Vermögensumständen[11]. Schwer, sprechen die Talmudlehrer daher, ist es, sich emporzuschwingen und eine Größe zu erlangen, aber eben so schwer ist es, von der einmal erstiegenen Größe herabzusteigen[12]. Früher, sagte ein Rabbi, wenn mir Jemand sagte: schwinge dich empor, wollte ich ihn bis in den Tod verfolgen; jetzt aber, wenn Jemand zu mir spricht: steige von deiner Höhe herunter, so möchte ich ihn mit heißem Wasser verbrühen, so schwer ist es, von der einmal erlangten Höhe herabzusteigen. Saul, so lautet ein Beweis hierzu, versteckte sich anfangs als er zum König gewählt werden sollte, doch verfolgte er zuletzt den David, sobald dieser Miene machte, ihm die Regierung zu entreißen[13]. Das Schreckliche der Armuth liegt nach dem Talmud[14] nicht in dem Mangel äußerer Güter, sondern ist

---

[1] Pesachim 50. — [2] Beza 32. — [3] Nedarim 6; Aboda-sara 4. — [4] Beza 32. — [5] Berachot 6. — [6] Ibid. — [7] Baba-batra 116. — [8] Midr. rabba 2. M., Absch. 31; ibid. Tanchuma. Diese Allegorie dient als Erklärung des Verses 21. Hiob 36: Laß dich nicht zum Unrecht verleiten, du hast es der Armuth vorgezogen. — [9] Midr. rabba 3. M., Absch. 34. — [10] Baba-mezia 59. — [11] Jeruschalmi Terumot, Absch. 8, Mischna 9. — [12] Abot de R. Natan 10. — [13] Ibid. und Menachot 109. — [14] Siehe Almosen und deren Theile.

einzig und allein in dem Grad unserer innern Vorstellungen und Gewohnheiten zu suchen, wie diese bei der Verschiedenheit der Klassen nach Stand und Rang dem menschlichen Gemüthe sich einprägen. Der Eine fühlt sich arm, wenn ihm das Brod fehlt, der Zweite bei dem Mangel eines Kleides, der Dritte, wenn er das Pferd zum Ausreiten nicht mehr besitzt u. s. w.[1] Acht Namen, so bezeichnet der Talmud den Grad der verschiedenen Standes- und Rangesunterschiede hier, führt der Arme. Diese sind: Armer, Dürftiger, Verschämter, vom Vermögen Herabgekommener, Gedrückter, Gebeugter, Wandernder. Arm, das ist nach dem gewöhnlichen Wortsinn zu nehmen: dürftig, — d. i., der nach Vielem sich sehnt ohne etwas zu erlangen; verschämt — d. i., der sich von Allen zurückgesetzt fühlt; verarmt — d. i., der seine Besitzungen eingebüßt; herabgekommen — d. i., der seine Güter verloren und dadurch von seiner Größe gesunken; gedrückt — d. i., der etwas sieht und nicht erlangen kann; gebeugt — d. i., der vor Allen sich beugen muß[2]. Doch wie schmerzhaft den Talmudlehrern auch der Stand der Armuth vorkam, so behaupten sie dennoch, daß die Größe derselben nicht so sehr draußen, als vielmehr in uns, in der Schwäche unserer inneren Kräfte, des Geistes und des Herzens, den Grund ihres Bestehens zu finden hat. Es giebt keine Armuth, so sprechen sie, als nur die in der Erkenntniß[3]. Ferner: Was ist Armuth? Wenn man arm ist in der Lehre[4]. Wer Erkenntniß besitzt, der besitzt Alles, und wem diese fehlt, was bleibt ihm da?[5] In meinem Hause ist weder Brod, noch Gewand (Jesaia 3, 7); d. h., wird hinzugefügt, ich besitze weder die Kenntniß der Bibel, noch der Mischna und des Talmud. Die Tage des Armen sind böse (Spr. 15, 15), — das zielt auf den Talmudstudirenden, dessen Wissen stets in Frage gestellt wird[7]. Sobald der Mensch unten am Leib arm geworden, so ist es gewiß, daß die Armuth bereits oben, am Geiste, eingetreten[8]. Die Frage daher: wie wir zur Armuth gelangen und wie wir derselben entkommen können — wird dahin beantwortet, daß dies einzig und allein von dem Grade der innern Vollkommenheit, von der Stufe unserer Kultur und Bildung abhängt. Der einen Armuth, so lehrt ein Sprüchwort, folgt die andere[9]. Wer ist reich, so heißt es ferner, der sich mit seinem Antheil zufrieden stellt[10]. So lange ich lebe, so ruft ein Talmudlehrer aus, sah ich keinen Hirsch, der auf dem Felde übersommert, keinen Löwen, der Lasten trägt und keinen Fuchs, der das Handwerk der List betreibt, die nicht vollkommen ihre Nahrung haben sollten: wenn nun diese, die zu meiner Bedienung geschaffen sind, es also erhalten, ich, dessen Bestimmung die Verehrung des Schöpfers ist, sollte doch gewiß ohne Noth meine Nahrung haben! Nur das Böse meiner Handlungen verringerte mir meine Nahrung; denn also heißt es: eure Sünden haben dies verursacht (Jerem. 5, 25)[11]. Das Brod und der Stab, so heißt es ferner in einem Bilde, beide an einander gebunden, sind dem Menschen von dem Himmel gegeben, mit dem Rufe: vollführt ihr den Willen des Höchsten, so ist das Brod euch zum Genusse, wo nicht, so trifft euch die Züchtigung des Stabes[12]. Salomo, so spricht ein Talmudlehrer, herrschte zur Zeit seines Regierungsantrittes, da er noch reinen und unschuldigen Herzens war, über die Obern und Untern, die Bewohner des Himmels und der Erde und zuletzt, da er sündigte, war er kaum Herr seines Bettes und seines Stabes, denn also heißt es: siehe das Bett von Salomo, es ist umringt von sechzig Helden (Hohes Lied 3, 7)[13]. Rührend ist es, wie hierzu ein Beispiel aus dem Leben selbst angeführt wird. Nikodemon, Sohn Glorion's, so beginnt eine Erzählung, das war der Name eines der drei reichen Männer zu Jerusalem, die zur Zeit der Belagerung durch Titus die Stadt mit den nöthigsten Lebensbedürfnissen versorgen wollten. Eine einzige Tochter, dies war Alles, was er nach seinem Tode hinterließ, und von dieser wird uns folgende Geschichte erzählt. R. Jochanan b. Saccai ritt einst bei seiner Abreise von Jerusalem, begleitet von seinen Schülern, durch ein Thal. Aber kaum war er in dasselbe gelangt, als er plötzlich von der Gestalt einer Weibsperson überrascht wurde, die auf der Erde

---

[1] Ketubot 67 und siehe Almosen, auch Nedarim 40. — [2] Midr. rabba 3. M., Abschn. 34. — [3] Nedarim 40. — [4] Kidduschin 41; Sanhedrin 24. — [5] Nedarim 40. — [6] Sabbat 119. — [7] Baba-batra 145. — [8] Sanhedrin 106. — [9] Baba-kama 92; Cholin 105. — [10] Abot 3. — [11] Kidduschin 82. — [12] Jalkut II, 256. — [13] Sanh. 20—21.

Gerstenkörner aus dem Koth arabischer Pferde zur Stillung des Hungers auflöste und jetzt bei dem Anblick dieses Lehrers sich aufrichtete und schluchzend ausrief: Rabbi! Nahrung, Erquickung meinem schmachtenden Herzen! Nicht hatte es dieser Lehrer geahnet, wer diese Halbverhungerte wäre, da er die Frage an sie richtete: wer bist du? Wer ich bin, seufzte sie tief, die Tochter des Nikodemon, Sohn Gorion's! Das Geld deines Vaters rief er betroffen ihr zu, wohin ist es gekommen? Lehrer, antwortete sie, kennst du nicht das Sprüchwort: das Salz, das das Geld uns länger erhalten soll, fehlt! ist noch nicht erfunden! Aber wo ist denn der Reichthum deines Schwiegervaters? Es kam dieses und vernichtete jenes! Lehrer, fuhr sie fragend fort, erinnerst du dich noch der Zeit, da du meinen Ehekontrakt unterschriebst? Ja, entgegnete er merkbar ergriffen, es waren tausendmal tausend Dinar Gold außer den Besitzungen deines Schwiegervaters. Darauf wendete er sich zu seinen Schülern mit dem belehrenden Ruf: Wohl euch Israeliten, so ihr den Willen des Höchsten vollführt, kein Volk und keine Sprache ist euch zu beherrschen im Stande, und wehe euch, so ihr von Gott lasset, ihr werdet der Macht eines niedrigen Volkes preisgegeben und nicht allein der Macht eines niedrigen Volkes, sondern auch der Macht des Viehes von demselben![1] Zwei da er nach der Gemüthsbeschaffenheit des Menschen vorherrschende, entgegengesetzte Neigungen, — da Geiz bis zum sündhaften, niedrigen Zusammenraffen, dort Freigebigkeit bis zur Verschwendung; da Verfeinerung des Gefühls bis zur Verbildung, dort Rohheit bis zur Verwilderung — werden im Allgemeinen als die Ursachen der Armuth angeführt. Drei Gegenstände bringen die Armuth: wer seinen Sklaven die Freiheit giebt, am Sabbat seine Felder besorgt und zur Zeit des Vortrages im Studirhause seine Mahlzeit festsetzt[2]. Ferner: Die Tage des Armen sind böse (Spr. 15, 8); das ist, setzt ein Talmudlehrer erklärend hinzu, der Feinfühlende, — nach einem zweiten — der Barmherzige und endlich nach einem dritten der Jähzornige[3]. Ferner: Das Ende Aller, die nach Genuß jagen, ist Verarmung[4]. Wer sein Geld durchbringen will, der kleide sich in Leinen[5]. Wer die Aufführung der Bauten sich zur Lieblingsbeschäftigung macht, der verarmt[6]. Armuth ist daher das untrüglichste Zeichen des Stolzes[7]. Wie in diesem das Ueberschätzen und Ueberspannen unserer Kräfte als dasjenige sich ausspricht, was die Armuth bringt, so wird in dem Andern das Entgegengesetzte hierzu, das Verleugnen, Zurückhalten und Unterdrücken unserer Kräfte, wenn wir ärmer uns halten und scheinen wollen, als wir es wirklich sind, angeführt. Vier Gegenstände, heißt es, bringen die Besitzer um ihre Güter: wenn sie den Lohn des Tagelöhners zurückhalten, den Lohn des Miethlings verleugnen, jede Last von sich auf Andere wälzen und endlich, wenn sie ein hochmüthiges Betragen zeigen; — der letztere, schließt die Betrachtung, wiegt die ersteren auf, denn also heißt es: nur Bescheidene erben das Land, als Sprosse meiner Pflanzung, als das Werk meiner Hände, mir zum Ruhme (Psalm 36)[8]. Ferner: Drei Gegenstände führen zur Verarmung: die Verletzung des Anstandes, die Vernachlässigung der Reinigung und die gegenseitige Geringschätzung in der Ehe[9]. Ebenso: Der Engel der Nahrung heißt: Reinigung und der der Armuth — Schmutz[10]. Wer daher, so sprechen sie, Brod in den Korb legt und auf den Nagel hängt, Kleie im Haus behält, Brodstücke herumwirft u. s. w., der befördert die Armuth[11]. Das Schwinden der Armuth, oder wie diese uns wenigstens erträglicher wird, ist daher nach dem Talmud an die Beseitigung dieser zwei erwähnten extremen Geistesrichtungen geknüpft und von der Hebung und Veredelung der Welt in uns bedingt. Der Reichthum wie die Armuth, beides, so heißt es, ist eine Prüfung für den Menschen. Die Reichen werden von Gott geprüft, ob sie sich als wohlthätig bewähren werden, die Armen, ob sie nicht gegen Gott murren; — ist dies der Fall, so wird ihnen in der Zukunft Alles ersetzt, wie dies sich bei Hiob bewährte, der zuletzt Alles verdoppelt zurück erhielt[12]. Ferner: Ich habe dich geläutert, wenn auch nicht wie Silber, dich gereinigt in dem Schmelztiegel der Armuth (Jesaia 48, 10), — das, so knüpft der Talmud an diesen Vers an, ist ein Beweis, daß Gott die Armuth

[1] Ketubot 67. — [2] Gittin 38. — [3] Baba-batra 145. — [4] Sanhedrin 70. — [5] Cholin 84. — [6] Sota 11. — [7] Sanhedrin 24. — [8] Succa 29. — [9] Sabbat 82. — [10] Pesachim 112; Cholin 105. — [11] Ibid. — [12] Tanchuma zu משפטים, S. 38.

für die erfolgreichste Strafe für Israel hielt, die es am sichersten zur Besserung seiner Sitten bringen wird [1], denn schön läßt die Armuth dem Israeliten, wie ein rother Riemen einem weißen Pferde [2]! Selbstkenntniß [3], Zufriedenheit [4], Genügsamkeit [5], Liebe zu unserm Nebenmenschen [6], kein Pochen auf unsere Verdienste [7], Ergebung in unser Geschick [8], und die Erwägung endlich, daß wir in einem andern, bessern Verhältnisse vielleicht uns nicht glücklicher fühlten [9], vielleicht der Armuth unsere geistige Vollkommenheit zu verdanken hätten [10], und Gott täglich unsern Zustand bessern könnte [11], werden im Allgemeinen als die Wahrheiten und Lehren gekannt, zu deren Erkenntniß wir durch diese Prüfung gelangen sollen, und die uns das Drückende der Armuth vernichten oder doch wenigstens erleichtern helfen können. Dieses hier nur kurz Angedeutete wird in mehreren Erzählungen ausführlicher besprochen und einleuchtender dargestellt. Täglich, so heißt es, erschallet ein Batkol, eine Stimme Gottes, die ganze Welt wird als Lohn der Frömmigkeit meines Sohnes Chanina (der Talmudlehrer Chanina ben Doßa) gespeist und mein Sohn Chanina ist zufrieden mit einem Maß trockener Feigen von Woche zur Woche [12]. R. Elieser b. Pedat, so wird an einer andern Stelle erzählt, ein Talmudlehrer, lebte in großer Armuth, so daß ihm oft das nöthigste der gewöhnlichen Lebensbedürfnisse mangelte. Einst ließ er sich zur Ader, da in seinem Hause zur Labung sich nichts mehr vorfand als ein Stückchen Knoblauch. Er nahm dasselbe bei dem Anfalle einer Schwäche zu sich, labte sich an demselben und schlief darauf ein. Als er in diesem sanften Schlaf dalag, traten seine Freunde, mehrere Talmudlehrer, die sich nach seinem Befinden erkundigen wollten, herein und waren nicht wenig von der Erscheinung überrascht, die sich ihnen hier darstellte. Sie sahen ihren Freund im Schlafe bald lachen, bald weinen und Feuerfunken sprühten aus seinem Munde. Als er aus seinem Schlafe erwachte, da fragten ihn diese neugierig: Warum, Rabbi, änderteſt du mehrere Male die Gestalt deiner Gesichtszüge im Schlafe? Wir sahen dich bald weinen, bald lachen. Ich hatte, antwortete er, eine sonderbare Erscheinung. Mir kam es vor, als wenn die Gottheit selbst bei mir gewesen wäre, der ich meine Noth und bittere Armuth geklagt hätte. Und als ich die Worte aussprach: wie lange, Herr, werde ich noch leiden müssen! erhielt ich zur Antwort: Mein Sohn! willst du, daß ich deiner Leiden wegen das All der Schöpfung zerstöre und von neuem Alles zu erschaffen beginne, damit dir vielleicht ein besseres Loos beschieden wird? Herr! rief ich darauf aus, so viel bedarf es und hierzu setzest du ein Vielleicht! O, so sage mir nur: ist die Zahl der Tage, die ich bereits verlebt, größer als die, die ich noch zurückzulegen habe? Mehr hast du gelebt als du noch leben wirst, hörte ich leise eine Stimme sprechen. Nun so stehe ich von meiner Bitte ab, waren die letzten Worte, und ich erwachte [13]. Ferner: R. Akiba als er sich die Tochter des sehr reichen Kalba-Schebua zu Jerusalem antrauen ließ und in Folge dessen, da dieser Akt gegen den Willen des Vaters vollzogen wurde, beide jeden Anspruch auf seine Besitzungen verloren hatten, lebte in solch großer Armuth, daß er im Winter kaum Stroh auf seiner Lagerstätte hatte, wenn er nicht dasselbe am Tage auf dem Felde zusammengelesen hatte. Er für sich, der an Entsagungen gewöhnt war, hätte wohl diesen Zustand mit Ruhe und Geduld eine Zeit lang ertragen können, aber seiner Frau gegenüber, die im Ueberfluß erzogen wurde und die Armuth kaum dem Namen nach kannte, traf ihn diese Noth bedeutend empfindlicher und schmerzhafter. Oft rief er in der Fülle seines Schmerzes ihr tröstend zu: Sollte ich einst reich werden, dann kaufe ich dir ein goldenes Jerusalem! (wahrscheinlich ein Frauenschmuck aus Gold, worauf die Stadt Jerusalem gezeichnet war). Einst als sie beide vertraulich da saßen, öffnete ein Mann plötzlich die Thüre ihrer Hütte und bat gar sehr, man möchte ihm doch ein wenig Stroh für seine Frau schenken, die von einem Kinde soeben entbunden sei und nicht einmal ein Bischen Stroh zur Unterlage habe. R. Akiba theilte sich mit dem Bittenden und wendete sich darauf zu seiner Frau, die voller Mitleid der Handlung ihres Mannes

[1] Chagiga 9; Midr. rabba 2. M., Abschn. 31. — [2] Ibid. — [3] Taanit 24. — [4] Nedarim 50, R. Akiba. — [5] Taanit 25; Chanina. — [6] Ibid. und Sanhedrin 20. — [7] Ibid. — [8] Nedarim 50. — [9] Taanit 25. — [10] Pesachim 87, Ulla. — [11] Midr. rabba 2. M., Abschn. 31. — [12] Taanit 25. — [13] Ibid.

Beifall zollte und sprach zu ihr die tröstenden Worte: Siehst du, daß wir noch nicht die Aermsten sind, da dieser nicht einmal Stroh für Frau und Kind hat![1] — Noch schöner als hier, wo als Grund zur Zufriedenheit die verschiedenen Abstufungen in der menschlichen Gesellschaft angeführt werden, empfehlen sie andererseits die Erwägung, daß wir vielleicht der Armuth unsere geistige Vollkommenheit zu verdanken haben. Ulla, ein Talmudlehrer, so heißt es in einer Erzählung, reiste einst von Palästina nach Babylon und traf daselbst in der sehr reichen Stadt Pumbadita ein. Hier kehrte er in das Haus eines Freundes ein, wo er sich nicht genug über die Süßigkeit und Fülle der Datteln wundern konnte, mit denen ihm aufgewartet wurde. Wie viel von diesen um einen Sus? fragte er erstaunt. Aber noch mehr wunderte er sich, als er zur Antwort erhielt: drei Maß um einen Sus! Wie, rief er aus, einen Korb voll Honig um einen Sus, in Babylonien sollte man sich nicht mit dem Studium des Gesetzes abgeben? Aber gar bald änderte er seine Ansicht und wurde von dem Gegentheil überführt. Des Nachts fühlte er heftige Unruhen in Leibe, die als Folge des vielen und ungewöhnlichen Genusses der süßen Früchte eingetreten und ihm den Schlaf geraubt hatten. Nun bereute er, was er vorhin in der Aufwallung seines Gemüthes behauptet hatte und rief betroffen aus: In Babylonien, wo man um einen Sus einen Korb voll Gift erhält, könnte man da noch dem Studium des Gesetzes obliegen?[2] — Die Armuth wird daher als eine von der göttlichen Vorsehung weislich berechnete Schickung betrachtet, die wir nicht ergründen und uns daher zufrieden in dieselbe schicken müssen. R. Josua b. Levi, so wird erzählt, reiste einst nach Rom und konnte sich daselbst nicht genug über eine sehr auffallend widersprechende Erscheinung wundern. Er kam auf einen öffentlichen Platz und sah mehrere Monumente mit den feinsten Decken verhüllt, während er nicht weit davon einen armen Mann erblickte, der kaum ein paar Lappen hatte, seine Blöße zu bedecken. Aber bald löste sich ihm dieser Widerspruch, denn für beide Erscheinungen fand er in der Bibel eine Erläuterung. Auf die Bildsäulen, die von Reichthum und Ueberfluß strotzten, wendete er die Worte an: Deine Gerechtigkeit gleicht dem Gebirge Gottes (Psalm 36, 7) und über die Erscheinung sprechen: Deine Rechte sind tief wie der Abgrund (Ps. 36, 7)[3]. Doch nicht blos Lehren und Wahrheiten zur müssigen Betrachtung, die uns höchstens zu trösten, aber noch immer nicht zu helfen im Stande sind, waren es, durch die sie der Armuth entgegenzuarbeiten gedachten, sondern auch die Aufmunterung zur Beseitigung derselben durch Verdoppelung unserer Thätigkeit bildete einen der Hauptgegenstände, den sie nicht genug empfehlen konnten. Verrichte, so heißt es, jede Art Arbeit, auch öffentlich, und sprich nicht: ich bin ein großer Herr, ein Priester![4] Ferner: Immerhin sorge jeder Vater dafür, daß sein Sohn ein leichtes und reines Gewerbe erlerne und richte sein Vertrauen auf Gott, in dessen Macht allein Armuth und Reichthum liegt[5]. So treffen wir die meisten und größten der Talmudlehrer, die neben dem Studium des Gesetzes auch ein Gewerbe trieben, das ihnen den Unterhalt sicherte, damit sie nicht der Armuth anheimfielen[6]. Besonders war es der Ackerbau, den sie mit großer Vorliebe trieben, und der ihnen am sichersten den Unterhalt zu verschaffen schien. So rief Abaji seinen Schülern zu: Ich bitte euch, kommt nicht zu mir, nicht im Frühlinge zur Zeit des Anbaues und nicht im Herbste, zur Zeit des Einsammelns der Früchte, damit ihr das Jahr über keine Noth habt[7]. Ebenso wird von Raba erzählt, daß er R. Pappa und R. Huna nur dann erst als Schüler zuließ, als sie ihm erklärten, daß sie im Besitze eines Stück Landes wären, von dessen Ertrag sie leben könnten[8]. Immerhin, so sprechen sie oft und nachdrücklich, sei der Mensch der Früchte, deren Anbau und Ernte, bedacht, denn Israel wird nur dann arm genannt, wenn ihm die Nahrung fehlt; denn also heißt es: Israel war arm (Richter 10, 6); d. h., wird hinzugefügt, es hatte nicht einmal zu opfern[9]. Die Armuth ist daher nach dem Talmud kein Beweis, daß wir von Gott gehaßt und verworfen sind, sondern gerade das Entgegengesetzte — ein Zeichen der Liebe, damit wir durch die Armuth geläutert und voller Reue und Buße zu

---

[1] Nedarim 50. — [2] Pesachim 87. — [3] Midr. rabba 1. M., Abschn. 33. — [4] Pesachim 112; Baba-batra 110. — [5] Kidduschin 81. — [6] Siehe die Art. Arbeit und Gewerbe. — [7] Berachot 17. — [8] Horiot 10. — [9] Baba-mezia 59.

Gott zurückkehren. Er rettet den Armen von seiner Armuth (Hiob 36, 15), dies wird dahin gedeutet, daß der Arme durch die Armuth geläutert wird, damit er nicht den Strafen der Hölle, der ewigen Verdammung anheimfallen solle[1]. Drei Gegenstände, so heißt es ferner, verhüten es, daß wir nicht die Hölle sehen: drückende Armuth, Krankheiten und das Joch der Obrigkeit[2]. Ferner: Drei Gegenstände bringen den Menschen gegen sich, wie gegen seinen Schöpfer auf: Götzendienst, böser Geist und drückende Armuth, damit der Mensch seinen Schöpfer aufsuche[3]. Klarer und übersichtlicher wird uns diese Lehre in einem Gespräche zwischen R. Akiba und einem römischen Statthalter Turnus Rufus vorgeführt. Turnus Rufus, so erzählt der Talmud, fragte einst R. Akiba: Wenn euer Gott die Armen liebt, warum giebt er ihnen nicht den Unterhalt ihres Lebens, die Nahrung? Damit wir Werke der Liebe üben und so von der Hölle gerettet werden, war die Antwort. Erstaunt rief darauf dieser aus: Aber das ist es ja gerade, wodurch wir der ewigen Verdammung anheimfallen! Was würde wohl ein Herr dazu sagen, wenn wir einen Sklaven, der von diesem eines Vergehens wegen zur Noth verdammt wurde, mit dem Schönsten und Besten versorgen wollten? Du hast Recht, entgegnete R. Akiba, da du den Menschen als einen willenlos gehorchenden Sklaven betrachtest. Doch eben darin unterscheidet sich ja das Judenthum vom Heidenthum. Unsere Religion kennt einen Gott, der ein liebevoller Vater aller Menschen ist. Und wenn ein Vater schwere Strafen über seinen Sohn verhängt, ist da dessen Absicht, ihn auf immer zu vernichten? Und wenn ihn Jemand mit Speise und Trank versorgen wollte, wird er diesen deßhalb hassen? O gewiß nicht, denn also heißt es: Brich dem Hungrigen das Brod — (Jesaia 58, 8)[4]. Die Armen daher werden uns als eine Klasse in der menschlichen Gesellschaft empfohlen, die wir nicht blos nicht verachten, sondern die wir lieben, und den Reichen völlig gleichstellen sollen. Seid der Armen bedacht, so heißt es, denn von ihnen geht die Lehre aus![5] Dem Zustande der Armuth, so heißt es ferner, sind wir Alle ausgesetzt; die Armuth ist eine Kugel, die Alles berührt und die ganze Erde durchläuft, so rief R. Chia seiner Frau zu, die sich nicht genug darüber wundern konnte, als er ihr deßhalb das Almosenspenden empfahl, damit dasselbe auch ihren Kindern einst nicht verweigert werde[6]. Ferner: Wer diesen arm gemacht, hat diesen reich gemacht und der kann auch dich reich und den Andern arm machen[7]. Ebenso: Diese Welt gleicht einem Eimer am Born, der, sobald er voll ist, geleert wird und so oft er leer ist, wieder gefüllt werden muß; also ist es mit dem Menschen, — nicht der heute reich ist, ist es auch morgen und nicht der heute arm sich sieht, wird es auch morgen sein[8]! Vor Gott wird daher der Arme dem Reichen gleich geachtet, er findet bei ihm Schutz und Rettung und dessen Opfer wird dem des Reichen vorgezogen[9]. Wenn du meinem Volke Geld leihest (2. Mos. 22, 24). Wer ist mein Volk? so knüpft der Midrasch seine Betrachtungen hier an. Die Armen sind es; denn also heißt es: Gott tröstet sein Volk und erbarmt sich der Armen (Jesaia 49). Die Handlungen der Menschen sind nicht denen von Gott ähnlich. Der Mensch liebt die reichen Verwandten, doch die armen werden gehaßt und verstoßen, denn also heißt es: jeder Arme wird von seinen Brüdern gehaßt (Spr. 19, 7); auch seinen Verwandten ist der Arme verhaßt (Hiob 19, 14). Bei Gott dagegen ist es anders, die Armen nennt er sein Volk, er sieht sie und nimmt sich ihrer an nach den Worten: denn dem Volk, das arm ist, hilfst du (Psalm 18, 28); der Himmel ist mein Thron und die Erde der Schemel meiner Füße; auf den sehe ich, auf den Armen und den Gebeugten (Jesaia 66, 2). Denn also sprach auch Moses zu Israel: nicht weil ihr viel seid, fand Gott an euch Wohlgefallen (5. Mos. 7, 7), — ferner: denn ihr seid die Wenigen von allen Völkern (5. Mos. 7, 7). Und so heißt es auch von der Zukunft: denn Gott befestigt Zion und da werden die Armen geschützt werden (Jesaia 14, 32)[10]. Die Armuth wird demnach als kein Zustand betrachtet, der uns in der Entwickelung unserer Kräfte hindern sollte[11], ist kein Grund, daß wir nicht der Ausbildung unserer innern Welt

---

[1] Jebamot 102. — [2] Erubin 41. — [3] Ibid. — [4] Baba-batra 10. — [5] Nedarim 81. — [6] Sabbat 151. — [7] Midr. rabba 3. M., Abschn. 34. — [8] Ibid. und Midr. rabba 1. M., Abschn. 31. — [9] Midr. rabba 3. M., Abschn. 3. Siehe die Art.: Opfer, Absicht. — [10] Ibid. 2. M. 31. — [11] Joma 35 und siehe weiter.

uns hingeben[1], kein Grund, daß wir nicht die Vorschriften der Religion beobachten könnten[2]. Ja sie wird als die geeignetste Lage bezeichnet, worin wir die Lehre erforschen und dem Studium des Gesetzes mit Erfolg obliegen können. Habet Achtung vor den Armen, so rufen sie oft aus, denn von ihnen geht die Lehre aus[3]. Gieb mir, so rief, nach einem Bilde des Talmud, die Gotteslehre vor Gott, gieb mir, Herr der Welt, die Armen als meinen Antheil, die sich mit mir beschäftigen sollen; denn sind es die Reichen, die sich mit mir beschäftigen, so wird es nur Stolz und Hochmuth sein, was sie durch mich erlangen, werden es aber die Armen sein, denen ich in die Hände falle, so habe ich nur Demuth und Bescheidenheit zu erwarten, denn also heißt es: Thorheit ist dem Hohen gegeben, die Reichen (an Kenntniß) sitzen niedrig (Kohel. 10, 6)[4]. Wie schön die Talmudlehrer diese Wahrheit nicht blos zu lehren, sondern auch selbst zu üben verstanden, davon giebt deren Leben und Wirken das schönste Zeugniß. Die größten und würdigsten der Talmudlehrer waren sehr arm, hatten viel mit Noth zu kämpfen und brachten es dennoch in ihrer geistigen Beschäftigung so weit, daß sie als würdiges Vorbild nicht nur für ihre Zeit, sondern auch für die späten Geschlechter, ja gewissermaßen für uns heute noch dienen können. Das drückende Joch der Armuth war nicht nur nicht im Stande, sie zu entmuthigen, dem Geiste die Schärfe, Frische und Lebendigkeit im Forschen zu vernichten, sondern diente noch dazu, daß sie ihre Kräfte verdoppelten, ihren Fleiß vergrößerten, und so kam es dazu, daß sie im Studium des Gesetzes, in der Beschäftigung mit dem Göttlichen und Heiligen den Schmerz ihrer Leiden vergaßen. So wird uns von Hillel I. erzählt, daß er täglich gearbeitet und nur vom Tagelohn gelebt, von dem er die eine Hälfte auf Ankauf der nöthigsten Lebensmittel und die andere für den Pförtner des Studirhauses aufbewahrte[5]. Ein Aehnliches wird von R. Akiba behauptet[6]. R. Gamaliel, so heißt es, war von der Erscheinung überrascht, als er bei einem Besuche des R. Josua von der Armuth sich überzeugt hatte, in der dieser bei seiner großen Gelehrsamkeit leben mußte, und konnte sich nicht genug darüber wundern, wie man trotz solch drückender Lage dennoch diese Schätze an Gelehrsamkeit besitzen könne![7] R. Jochanan b. Gudgeda und R. Simon b. Abba besaßen, so wird erzählt, so viel Gelehrsamkeit, daß sie nach einem Bilde des Talmud das Meer ausmessen konnten, und waren so arm, daß sie weder Brod zur Sättigung, noch hinreichende Kleidung hatten[8]. R. Uschija und R. Chananja lebten von dem Schuhmachergewerbe und galten dennoch als die Heiligen des Landes[9]. R. Chanina b. Doßa soll so hoch in Gelehrsamkeit und Frömmigkeit gewesen sein, daß es allgemein von ihm hieß: die ganze Welt wird wegen seiner Frömmigkeit gespeist, und war so sehr arm, daß ihm selbst das Nöthigste zur Erhaltung seines Lebens fehlte[10]. Aber dies hielt ihn wenig von der Ausübung seiner frommen Gesinnung ab, und so wird von ihm erzählt, daß er eines Tages, wo er Viele aus seiner Stadt Geschenke nach Jerusalem tragen sah und durch seine Armuth diesen nicht folgen konnte, einen Stein nahm, ihn selbst zierlich behauete, reinlich abputzte und nach dem Tempel zu Jerusalem bringen ließ[11].

Arthachschaschta (ארתחששתא), siehe Ahasveros und Cyrus.

Asmedai (אשמדי), siehe Geister.

Astrologie, siehe Sterndeuterei.

Asyl, siehe Zufluchtstätte.

Athalja (עתליה), siehe Jehoas.

Atheismus, siehe Gottesleugnung.

Attribute Gottes, siehe Eigenschaften Gottes.

Auferstehung der Todten, siehe Wiederbelebung.

Aufopferung, siehe Märtyrerthum.

Aufrichtigkeit (תמימות), das grade, ungeheuchelte, ungekünstelte, wahre, offene und freimüthige Wesen in unserm Denken, Fühlen und Handeln, das von keiner Lüge

---

[1] Taanit 22, 24, 25, siehe weiter. — [2] Pesachim 113, R. Uschia und R. Chananja. — [3] Nedarim 81. — [4] Jalkut Rut § 797. — [5] Joma 35. — [6] Abot de R. Natan 6 u. 10, siehe Arbeit. — [7] Berachot. — [8] Horiot 10. — [9] Pesachim 113. — [10] Taanit 25. Siehe oben. — [11] Jalkut zu Mischli 960.

entweiht, von keiner Verstellung entheiligt wird — dies ganze Gebiet der Aufrichtigkeit findet hier eine sehr reichhaltige Besprechung nach den verschiedenen und mannigfaltigsten Betrachtungen und Lebensanschauungen. Was Aufrichtigkeit ist und bewirkt, die Größe derselben, wie sie geübt und erhalten werden soll — die Beantwortung dieser Fragen bildet gewissermaßen die einzelnen Theile dieses Themas. Die Aufrichtigkeit wird hier als ein Gegenstand gekannt und eingeschärft, der nicht blos unser leibliches Wohl, sondern auch das des Geistes, nicht nur den Erwerb der Erde, sondern auch den Besitz des Himmels bedingt und bestimmt. Drei Gegenstände, so heißt es, erhalten die Welt: die Wahrheit, das Recht und der Frieden [1]. Das Siegel unseres Gottes ist Wahrheit [2]. Wer sein Wort wechselt, ist, als wenn er einen Götzendienst begehen möchte [3]. Wer da heuchelt und verleumdet, ist dem Gottesleugner gleichzustellen [4]. Ein richtiges Maß sollst du haben (5. Mos. 25, 15); das zielt dahin, daß wir nicht mit dem Munde anders sprechen sollen, als mit dem Herzen (Baba mezia 47). Drei werden von Gott gehaßt: wer anders spricht mit dem Herzen und anders mit dem Munde; wer ein Zeugniß über seinen Nächsten weiß abzulegen und es nicht ablegt und endlich wer allein als Zeuge gegen einen Andern auftritt und dessen verübten Frevel aufdeckt, ohne daß er darüber bestraft werden kann [5]. Ferner: Vier können vor Gott nicht erscheinen: der Spötter, Heuchler, Lügner und der Verleumder; denn also heißt es: er entzieht seine Hand den Spöttern (Hosea 7, 5); vor ihn kommt kein Heuchler (Hiob 13, 15); lügenhafte Worte bestehen nicht vor ihm (Psalm 101, 8); denn du bist kein Gott, dem Frevel gefällt, das Böse findet nicht bei dir statt (Psalm 5, 5) [6]. Ferner: Wer es mit Gott aufrichtig meint, mit dem meint es auch Gott aufrichtig, denn also heißt es: mit dem Frommen verfährst du fromm, mit dem Reinen rein, aber mit dem Tückevollen tückisch (Psalm 18, 28) [7]. Abraham und Moses, beide, so heißt es an einer andern Stelle, liefern uns den Beweis hiervon. So oft sie sich mit Aufrichtigkeit an Gott wendeten, erhielten sie Vollkommenheit, doch sobald sie nur Auswege suchten und nicht graden Sinnes waren, offenbarte sich auch ihnen die göttliche Liebe nur halb und unvollkommen. Als Abraham, so wird erklärend hinzugefügt, sprach: vielleicht werden an den fünfzigen fünf fehlen (1. Mos. 18, 17) — erhielt er zur Antwort: ich werde sie nicht verderben, wenn ich daselbst fünfundvierzig finde (1. Mos. 18, 28); aber da er die Worte ausrief: wozu giebst du mir (1. M. 15, 2) — erwiderte auch Gott: dieser wird dich nicht erben (1. M. 15, 2). Ebenso heißt es von Moses, als er mit Aufrichtigkeit die Frage an Gott richtete: warum verbrennt der Dornbusch nicht (2. Mos. 3, 2), redete ihn Gott an: ich bin der Gott deines Vaters Abraham (2. Mos. 3, 2). Doch als er mit nicht gradem Sinne sprach: wenn sie mich fragen werden, wie ist sein Name? was werde ich ihnen sagen? (2. Mos. 3, 13) — da antwortete auch Gott nur kurz: ich bin das Ewige, das ewig ist (2. Mos. 3, 13) [8]. Ebenso lauten die Sätze, die uns zu überzeugen suchen, wie von der Aufrichtigkeit unser irdisches Wohl abhängt. Wahrheit, so heißt es, besteht, doch Lüge geht unter [9]. Die Lüge nähert den Streit, die Wahrheit entfernt ihn [10]. Ferner: Wer seinem Freunde den Werth, auch nur einer Peruta [11], raubt, ist als wenn er ihm das Leben kürzer machte [12]. Die Sündfluth wurde nur in Folge der gegenseitigen Gewaltthätigkeiten verhängt [13]. Ferner: In Folge von vier Gegenständen erhielten unsere Väter die Erlösung in Aegypten: sie veränderten nicht ihren Namen, ihre Sprache und ihre Kleidung, d. h. sie meinten es im Leben und Wandel mit dem Gott ihrer Väter aufrichtig [14]. Wer sich fern hält vom Raube, der ist berufen, Israel zu führen, und dies ist das Lebensbild eines Moses [15]. Jehuda gestand die Wahrheit (1. Mos. 28, 26), darum wurde dessen Stamm zum Richter in Israel eingesetzt [16]. Salomo sank im Alter von seiner Größe, weil er von seinen heidnischen Frauen zur Abgötterei verführt wurde und die Aufrichtigkeit verloren hatte [17]. Ferner: Jerusalem ist nur deßhalb zerstört worden, weil die Männer der Treue und Aufrichtigkeit

---

[1] Abot 1. — [2] Sabbat 64. — [3] Sanhedrin 92. — [4] Erachin 15. Siehe weiter. — [5] Pesachim 113. — [6] Sota 42; Sanhedrin 103. — [7] Nedarim 32. — [8] Midr. rabba 3. M., Abschn. 11. — [9] Sabbat 104. — [10] Ibid. — [11] Es ist dies der kleinste Theil einer Münze. — [12] Baba-kama 119. — [13] Midr. rabba 1. M., Abschn. 31. — [14] Ibid. 2. M. — [15] Ibid., Abschn. 2. — [16] Ibid. 1. M., Abschn. 30. — [17] Ibid.

aufhörten[1]. Sie versammeln sich über das Schwert, mein Volk! darum schlage dich an die Hüfte (Ezechiel 21, 17) — das sind die Menschen, erklärt der Talmud, die freundlich mit einander essen und trinken, und sich erdolchen mit den Schwertern ihrer Zunge[2]. Der zweite Tempel, wo die Beschäftigung mit der Gotteslehre und deren Vorschriften, wie auch die Ausübung der Gesetze der Wohlthätigkeit vorherrschend waren — warum ist er zerstört worden? Weil Streit, Haß, Neid und Falschheit die Gemüther entzweit hatten[3]. Dem ersten, d. h. dem Geschlechte des ersten Tempels, ist das Ende seines Exils entdeckt worden, weil auch seine Sünden offenbar wurden; den letzten, den Männern des zweiten Tempels, ist dieses nicht offenbar worden, weil auch deren Sünden verhüllt und verdeckt blieben[4]. Ebenso: Fürchte dich nicht vor den Pharisäern, denn wir wissen, daß sie Pharisäer sind; ebenso nicht vor den Sadducäern, denn wir wissen, daß sie Sadducäer sind; — fürchte dich vor den Gefärbten, die die Schandthat eines Simri (4. Mos. 25, 14) begehen und den Lohn eines Pinchas (4. Mos. 25, 14) fordern[5]. Alles, was hier nur in kurzen Sätzen gesagt ist und in Bruchstücken angedeutet wird, das wird uns schöner und ausführlicher in ganzen Erzählungen vorgeführt. Zwei Lehrer der Weisheit, so heißt es, besaß die Welt, der eine lebte in Israel und der andere unter den Heiden: Ahitophel und Bileam; aber beide erwartete ein schreckliches Ende. Zwei muthige Helden lebten in der Welt, der eine in Israel und der andere unter den Heiden: Simson und Goliat — aber beide raffte das Verderben weg. Zwei reiche Männer gab es in der Welt: Korah und Haman, der eine unter den Heiden und der andere in Israel; aber beide gingen unter. Und warum wohl? wird gefragt. Weil, so lautet darüber die Antwort, weil ihre Geschenke keine Gaben des Himmels gewesen, da sie sich dieselben geraubt hatten[6]. Ein Kaufmann, so heißt es in einer andern Erzählung, machte es sich zur Aufgabe, den Balsam des Lebens für die Menschen aufzusuchen und ihn sodann aller Welt zum Ankauf anzubieten. Das Leben, so dachte sich dieser, wünscht doch gewiß ein Jeder, daß es nur ganz und vollkommen werde, und warum sollte ein solcher Lebensbalsam nicht gekauft werden? Es dauerte nicht lange und sein forschender Geist und sein spähendes Auge entdeckte wirklich den Balsam des Lebens. Nun beschloß er mit dieser glücklichen Entdeckung nicht nur sich, sondern auch die ganze Menschheit zu beglücken. Er unternahm daher große Reisen nach vielen Ländern und verschiedenen Städten, und bot einem Jeden den Balsam des Lebens an. In Zephoris, einer Stadt in Paläftina, lebte zu jener Zeit ein gar frommer Mann, Namens R. Janai; dieser saß unter einem Baume, als der fromme Pilger vorüberzog und seinen Lebensbalsam zum Verkauf ausbot. Wer will den Balsam des Lebens? Wer will den Balsam des Lebens? R. Janai horchte und wurde immer aufmerksamer, bis er plötzlich den Mann vor sich erblickte. Hierher! hier zu mir komme und verkaufe den Balsam des Lebens, rief der Fromme ihm zu. Nicht du bedarfst dessen, entgegnete ihm dieser. Doch als jener nicht abstand von seinem Verlangen, vermochte er nicht länger zu widerstehen. Er ging daher an ihn heran, nahm aus der Tasche eine beschriebene Pergamentrolle und las folgende Stelle aus derselben vor: Wer ist der Mann, der das Leben will und der Tage Freund ist? Bewahre deine Zunge vor dem Bösen, deine Lippen vor der Rede der Falschheit, weiche von dem Bösen und thue das Gute (Psalm 34, 14). R. Janai hörte dies mit Aufmerksamkeit an und am Schlusse rief er dankend aus: so oft ich schon diese Verse gelesen — war mir immer deren Inhalt unverständlich, bis dieser Pilger kam und mir denselben erklärte[7]. Ferner: Einst, so wird erzählt, unternahm ein Talmudlehrer eine Reise, auf welcher er zu einer Stadt gelangte, deren Name Wahrheit gewesen. Die Bewohner dieser Stadt duldeten keine Lüge, verdammten jede Falschheit, hielten, was sie versprachen und so kam es dazu, daß Niemand vor seiner Zeit starb. Diese Stadt, wenn auch schlicht und einfach, gefiel dem Manne so sehr, daß er beschloß, sich daselbst niederzulassen. Er wohnte in derselben, verheirathete sich und war Vater zweier Söhne. Doch es dauerte nicht lange und der Mann sollte beweisen, ob er auch wirklich ein Bürger der Wahrheit sei. In einer Verlegenheit erblickte er sich

[1] Sabbat. 119. — [2] Joma. 9. — [3] Ibid. — [4] Ibid. — [5] Sota 49. — [6] Midr. rabba und Tanchuma zu Pinchas. — [7] Jalkut zu מצורע.

einst, aus der ihn nur eine Lüge retten konnte. Er bestand nicht diese Prüfung und nahm die Rettung von der Lüge an. Aber kaum dies geschah, verlor er auch schon seine beiden Söhne. Alles war darüber höchst betrübt, ein Vorfall, der seit der Gründung der Stadt der erste gewesen. Man erkundigte sich nach der Ursache und der Vater erhielt die Weisung, sofort die Stadt zu verlassen, mit den Worten: entferne dich von hier, damit du nicht den Tod bringst über die Menschen, die noch leben![1] Doch wie sehr sie auch unser ganzes Wohl von den Gesetzen der Aufrichtigkeit abhängig glaubten, so wollten sie dennoch nicht, daß wir dieselbe nur deßhalb üben und befolgen. Die Aufrichtigkeit müssen wir an und für sich, auch wenn sie nicht von diesen Folgen begleitet sein sollte, beobachten. Du sollst nicht dem Aberglauben der Chaldäer anhangen, so lehren sie, weil du aufrichtig mit deinem Gotte sein sollst[2]. Ferner: Seid nicht wie die Diener, die ihrem Herrn um den Lohn dienen, sondern werdet Diener, die ihrem Herrn nicht um des Lohnes wegen dienen, damit die Ehrfurcht Gottes über euch walte[3]. Jede Liebe, die von irgend einer Sache abhängt, hört mit der Sache auf, aber die Liebe, die von keiner Sache bestimmt ist, dauert ewig[4]. Eine Frau, heißt es, erregte einst an einem Feste in Jerusalem durch ihren wunderbaren Aufzug die Aufmerksamkeit Aller. Sie trug in der einen Hand einen Bund Reiser und in der andern einen Krug Wasser. Hier mit diesem Bündel, so rief sie dem zu, der sie nach der Ursache ihrer Erscheinung fragte, möchte ich das Paradies in Brand stecken und mit dem Krug Wasser will ich das Feuer der Hölle auslöschen, damit Niemand mehr das Gute thue aus Hoffnung auf die Freuden des Paradieses und das Böse meide aus Furcht vor der Hölle, damit man das Gute thue um des Guten willen und das Böse um des Bösen willen[5]. Aber nicht allein, wenn wir auf keinen Lohn zu rechnen haben, sollen wir Aufrichtigkeit üben, sondern auch selbst da, wo das Entgegengesetzte eintritt, darf diese nicht verletzt werden. Schön verstanden die Talmudlehrer diese Tugend nicht blos zu lehren, sondern auch zu üben. Akabja b. Mahalalel, so heißt es, ein sehr berühmter und hochgeachteter Talmudlehrer, gerieth einst mit seinen Collegen in einen Halachastreit und trennte sich in vier Fällen von ihnen. Dies erregte ein derartiges allgemeines Aufsehen, daß seine Freunde sich gezwungen sahen, alles Mögliche zu versuchen, um ihn nachgiebig zu stimmen. Einen Bann über ihn auszusprechen, wäre ohne Erfolg geblieben, da er nach allen Seiten hin zu hoch im Ansehen stand. Man versuchte es daher auf folgende Weise. Akabja, so wurde ihm eines Tages zugerufen, widerrufe und wir machen dich zum Ab-bet-din! (Gerichtspräsidenten, der bei den Synhedrialsitzungen den Vorsitz hatte.) O, Freunde, antwortete Akabja, besser daß ich bleibe ein Thor so lange ich lebe, als eine Stunde als Frevler vor Gott zu leben; das hieße ja, des Amtes und der Stellung wegen widerriefe ich! Doch als er sein Ende nahe fühlte, rief er seinen Sohn zu sich und ertheilte ihm folgenden Auftrag. Mein Sohn, sprach er, lasse ab von den vier Gegenständen, die mich von meinen Freunden trennten und füge dich dem Ausspruche der Mehrheit. Erstaunt entgegnete ihm der Sohn: Vater! aber warum bliebst du im Streite und wolltest nicht widerrufen? Ich hörte diese als Tradition aus dem Munde der Mehrheit und auch sie hörte dieselbe als Tradition aus dem Munde der Mehrheit, darum durften weder ich noch sie jeder von dem Seinigen abstehen. Doch du, mein Sohn, richte dich nur nach der Mehrheit, denn ich bin nur Einer! Vater, sprach er darauf bittend, empfiehl mich deinen Freunden! „Das nicht!“ Warum? vielleicht meines schlechten Betragens wegen? Das weniger, antwortete der Sterbende, sondern damit deine Handlungen allein dich ihnen nähern und deine Handlungen allein dich von ihnen wieder entfernen sollen![6] Ferner: Der da Wahrheit redet in seinem Herzen (Psalm 15, 2) — das ist, so spricht der Talmud, das Lebensbild des R. Saphra. Rab Saphra brachte einst einen Gegenstand zum Verkauf, wofür ihm Jemand nur acht Goldstücke geben wollte. Rab Saphra bestand durchaus auf zehn und führte das zum Verkauf Angebotene wieder nach Hause. Hier entschloß er sich von seinem Gebote abzustehen und dafür, wenn der Käufer wieder käme, nur acht zu nehmen. Der Käufer kam wirklich wieder und faßte den Entschluß, ihm das früher Verlangte, nämlich die zehn Goldstücke zu geben. Der Rabbi nahm die

[1] Sanhedrin 98. — [2] Sabbat 151. — [3] Abot 2. — [4] Ibid. 5. — [5] Jalkut 793. [6] Edijot 4.

Summe an, aber gab ihm von derselben zwei zurück mit den Worten: ich nehme nur acht, da ich mich einmal dazu so verstand![1] Ein anderes Mal, heißt es wieder, ging er mit seinen Schülern aus und begegnete einem sehr achtbaren, frommen Manne, der in der Meinung war, daß dieser mit seinen Schülern ihm entgegenginge. Wozu, Lehrer, diese Umstände, mir entgegenzugehen? redete ihn derselbe an. Von keiner Bedeutung, Freund, meine Absicht war nicht, dir entgegenzugehen, sondern einzig und allein, mich zu erholen. Der Ankommende stand beschämt da. Die Schüler, die dabei zugegen waren, konnten sich nicht genug über das sonst sehr freundliche, jetzt aber sehr beleidigende Benehmen ihres Lehrers wundern und fragten ihn: Lehrer, warum antwortetest du also dem Manne? Wie? erwiderte er, hätte ich lügen sollen? Nicht lügen, aber besser schweigen. — Aber wie stände es da mit dem Inhalte der Worte: er redet stets Wahrheit in seinem Herzen (Psalm 15, 2)[2]. Die Aufrichtigkeit soll daher zu jeder Zeit und Gelegenheit und gegen einen Jeden, ohne Unterschied des Standes und Ranges, ja selbst gegen Heiden geübt werden[3], selbst da, wo wir keiner Strafe unterliegen können[4], wo uns Niemand sieht[5], oder wo Keiner da ist, wie bei Verlassenen und Verwaisten, der sich der Sache annehmen sollte[6]. Ja, die Talmudlehrer gehen darin so weit, daß sie die Gesetze der Aufrichtigkeit nicht verletzt haben wollen selbst da, wo durch deren Unterdrückung etwas Edles erzielt werden könnte[7]. Folgende Lehren und Erzählungen werden das Angeführte deutlicher darstellen. Du sollst dich vor dem Ewigen, deinem Gotte, fürchten (3. M. 19, 14); d. h., so erklären sie, du sollst aufrichtig sein, selbst da, wo dich Niemand sieht[8]. Der Raub ist selbst weniger als eine Peruta verboten[9]. Die Heerde Abraham's, so spricht der Talmud, war daran zu erkennen, daß sie mit geschlossenem Munde auf seinen Zügen hinter ihm herzog[10]. Ferner: Sieben giebt es, die sich als Diebe bewähren. Diese sind: Wer die Gesinnung des Menschen stiehlt; wer seinen Freund zu einem Besuche auffordert und es im Herzen anders meint; wer seinem Nächsten Geschenke anbietet und im Voraus weiß, daß er sie nicht annehmen wird; wer zur Aufwartung seines Freundes ein Faß Wein öffen läßt, das schon verkauft ist, wo der Aufzuwartende glaubt, daß dies ihm zur Ehre geschieht; wer falsches Zeugniß aussagt; wer falsches Gewicht giebt, und endlich wer Essig mit Oel vermengt und so als Oel verkauft[11]. Wir dürfen die Gesinnung unseres Nächsten, selbst die eines Heiden nicht hintergehen[12]. Simon b. Schetach, eine sehr geachtete Persönlichkeit, lebte, so erzählt der Talmud, in sehr dürftigen Verhältnissen und beauftragte eines Tages seine Schüler, sie möchten ihm einen Esel kaufen. Sie erledigten sich ihres Auftrages und kauften denselben von einem Nichtjuden. Aber als sie mit ihm nach Hause kamen, waren sie nicht wenig überrascht, als sie auf demselben plötzlich ein Halsband erblickten, voll der kostbarsten und theuersten Steine. Hin, hin mit diesem Fund zu unserm Lehrer! so riefen sie alle erfreut und eilten in aller Hast, ihm diese doppelt freudige Botschaft zu überbringen. Rabbi, der Segen Gottes macht dich reich! riefen sie ihm zu, indem sie ihm den Kauf des Esels mit dem Fund darauf anzeigten. Aber kalt und gleichgültig nahm sie dieser auf und wies die Freudetrunkenen von sich mit den Worten: nur den Esel habe ich gekauft, aber nicht den Schmuck! Das Gefundene wurde darauf dem Verkäufer wiedererstattet und der Besitzer erhielt sein Eigenthum wieder. Als Zeichen der Dankbarkeit sprach darauf der Heide tief gerührt: Gelobt und gepriesen sei der Ewige, Gott des Simon b. Schetach![13]. Ebenso heißt es in einer andern Erzählung: R. Samuel war gerade in Rom, als die Kaiserin einen Schmuck verloren und den er zufällig gefunden hatte. Ein Herold rief darauf in der Stadt aus: wer dies Kleinod gefunden und es nicht binnen 30 Tagen zurückgiebt, der verwirkt sein Leben. Der Rabbi hörte die Verkündigung, ohne sich weiter darum zu kümmern. Erst nachdem die dreißig Tage längst vorüber waren, da ging er, ließ sich melden und gab das Verlorene wieder. Wie? fragte ihn die Matrone, warst du vielleicht nicht zu Hause? Ja wohl, ich war zu Hause! Hörtest du vielleicht nicht den Herold?

---

[1] Maccot 25. — [2] Ibid. in Raschi. — [3] Midr. rabba 5. M., Abschn. 3. Simon b. Schetach. — [4] Ibid. 1. M., Abschn. 41. Abraham, siehe weiter. — [5] Ibid zu קדושים. — [6] Ibid. 2. M., Abschn. 40. — [7] Ibid. 1. M., Abschn. 72. Rahel. — [8] Midr. rabba 3. M., Abschn. 24. — [9] Ibid.. 1. M., Abschn. 31. — [10] Ibid., Abschn. 51. — [11] Tosiphta in Menorat-hamaor 69. — [12] Cholin 95. — [13] Midr. rabba 5. M., Abschn. 3.

Ich hörte ihn. Aber warum zögertest du mit der Zurückgabe? Damit du überzeugt werdest, antwortete R. Samuel, daß ich dies weder aus Hoffnung auf Belohnung, noch aus Furcht vor der Strafe zurückgebe, sondern einzig und allein der Wahrheit wegen, wie sie mir mein Gott befohlen hat![1] Wie hier aus unedler Absicht die Gesetze der Aufrichtigkeit nicht verletzt werden dürfen, ebenso nicht, auch wenn unsere Gründe hierzu edel sein sollten. So wird der Diebstahl Rahel's als frevelhaft bezeichnet, selbst dann, wenn sie die Absicht gehabt hätte, den Vater Laban von dem Götzendienste fern zu halten[2]. Ebenso wird es sehr getadelt, wenn wir einen Gegenstand durch eine Sünde an uns bringen und dann diesen zur Erfüllung einer göttlichen Pflicht gebrauchen, weil dasselbe nicht nur uns keine Versöhnung bei Gott erwirken, sondern uns erst recht anklagen kann[3]. Ferner wird erzählt, daß der berühmte Talmudlehrer Rab seinen Sohn darüber verwies, daß er seinen Auftrag an die Mutter stets umzukehren pflegte, obwohl derselbe sich dieses als Nothlüge zur Herstellung des Friedens zwischen Vater und Mutter erlaubte, da letztere stets das Entgegengesetzte von den Befehlen ihres Mannes auszuführen gewohnt war (Jebamot 63). Worauf gründet sich das Verbot, so heißt es an einer andern Stelle, daß wir für ein Darlehn von hundert nicht zweihundert fordern dürfen, selbst dann nicht, wenn auch unsere Absicht war, damit der Gemahnte einhundert eingestehen soll? Darum heißt es ja, wird geantwortet, entferne dich von jeder lügenhaften Sache (2. M. 23, 6; Schebuot 31). Aber nicht blos was Aufrichtigkeit ist und worin sie besteht, war der Gegenstand ihrer Lehre hier, sondern auch die Angabe gewisser Erfahrungssätze, wie wir diese erlangen und uns erhalten, war eine ihrer Hauptbetrachtungen. Gewöhne dich daran, stets zu antworten: „ich weiß nicht", damit du nicht als Lügner ertappt werdest[4]. Ferner: Traue dir nicht bis an den Tag deines Todes[5]. Sie suchten daher Alles zu entfernen, was nur irgend einen Anlaß zum Abfall von der Aufrichtigkeit geben könnte. Ich verwerfe mich, so sprach oft Mar-bar-Aschi, als Richter in der Sache eines Gelehrten, da ich einen solchen wie mich selbst liebe und kein Mensch sich selbst eine Schuld beimessen würde[6]. Wer, so heißt es ferner, für seine Richterfunktion Belohnung annimmt, dessen Richtersprüche sind ungültig[7]. R. Huna, so wird erzählt, als zu ihm Leute in Prozeßangelegenheiten kamen, sagte er zu ihnen: stellet mir einen Mann, der unterdessen mir das Feld tränkt, so will ich euch Recht sprechen[8]. Ferner: Der Mensch sei niemals Richter, weder in der Sache eines Freundes, noch in der eines Feindes, weil es eben so schwer ist, einen Freund zu verdammen, als einen Feind freizusprechen[9]. Wie weit sie in diesem Vorbeugen und Entfernen gingen, das wird uns durch folgende Geschichte klar werden. Eines Tages, erzählt Simon der Gerechte, der Hohepriester zu Jerusalem, kam zu mir ein Mann, ein Nasiräer von dem Süden Palästina's und brachte das übliche Schuldopfer, das ihn seines Gelübdes entheben sollte, damit er sodann seine Haare wieder schneiden lassen könnte. Ich sah den Mann an und er machte einen außerordentlich wohlthuenden Eindruck auf mich, er war von schöner Gestalt, gutem Aussehen, reinem Blicke, das Haar geordnet und lockig. Mein Sohn, so redete ich ihn an, warum dieses? weßhalb willst du dein Haar, dieses schöne verderben? Darauf antwortete er mir: einst weidete ich die Heerde meines Vaters und kam zu einer Quelle, wo ich mir an dessen kühlem Wasser wohlthun wollte. Aber da erblickte ich plötzlich den Widerschein meiner Gestalt und ich fühlte mein Gelübde als Nasiräer entweiht. Ich empfand zum erstenmale eine fremde Neigung in mir, die mich um mein Dasein bringen wollte. Frevler, so rief ich, mich ermannend, aus, warum stolzirst du mit der Welt, die nicht dir gehört? mit der Welt, die da vergeht und schwindet? Bei Gott! ich werde meinem eiteln Wesen ein Ende machen. Das Haar lasse ich mir schneiden und höre lieber auf ein Nasiräer zu sein! Kaum er damit zu Ende war, so schließt der Priester seine Erzählung, fiel ich über ihn her, küßte ihn auf sein Haupt und sprach gerührt: wie du, also möge es mehr Nasiräer in Israel geben![10] Da sie nicht blos lehrten, sondern selbst

[1] Maarich, Erzählung 34. — [2] Midr. rabba 1. M., Abschn. 72. — [3] Ibid. 3. M., Abschn. 30 und an mehreren Stellen. — [4] Berachot 4. — [5] Ibid. 30. Siehe daselbst. — [6] Sabbat 119. — [7] Berachot 29. — [8] Ketubot 105. — [9] Ibid. — [10] Nedarim 9.

ein Beweis ihrer Lehren sein wollten, so vermieden sie nicht nur den Frevel, sondern auch jeden Schein hiervon, der zu irgend einer Verdächtigung beitragen könnte. Auf die Bemerkung des R. Tarphon, daß es als Wunder zu betrachten ist, wenn Jemand in diesem Geschlechte Belehrung und Zurechtweisung annimmt, da auf den Zuruf: „entferne den Splitter aus deinen Augen", gleich geantwortet wird: „nimm du den Balken von deinen Augen weg", entgegnete R. Elieser: es sollte mich wundern, daß Einer in diesem Zeitalter lebt, der das Werk der Belehrung und Zurechtweisung versteht! Dessen hier eingedenk, strebten die Talmudehrer in ihrem Leben und Wandel stets als Muster dem Volke dazustehen. Mehrere Erzählungen aus deren Leben sollen als Beweise hierzu dienen. R. Samuel, so heißt es, wollte einst über eine schmale Brücke gehen. In diesem Augenblicke reicht ihm ein am jenseitigen Ufer stehender Mann die Hand, um ihm den Uebergang zu erleichtern. Samuel, dem diese Höflichkeit auffiel, fragte den Mann, ob er etwa ein Anliegen an ihn habe? Allerdings! war die Antwort. Ich habe dir eine Rechtssache vorzutragen. Aber ich, erwiderte Samuel, darf dein Richter nicht sein. Einen ähnlichen Bescheid ertheilte auch Amemar, als ihm Jemand eine Feder vom Kopfe genommen hatte. Dem R. Ismael pflegte sein Gärtner jeden Freitag einen Korb Früchte zu bringen. Einst brachte er ihm einen solchen an einem Donnerstage. Warum kommst du wider deine Gewohnheit heute? fragte R. Ismael. Da ich gerade eine Prozeßsache vor dich zu bringen habe, antwortete dieser, so dachte ich, dies sei eine schickliche Gelegenheit, die Früchte für dich mitzunehmen. Ich werde weder die Früchte annehmen, noch dein Richter sein, versetzte der Rabbi und beauftragte zwei Gelehrte, den Prozeß vorzunehmen [1]. Darum wurde nachdrücklich empfohlen: die Heuchler schonungslos öffentlich zu brandmarken [2], über jede Angelegenheit vor Allen Rechnung zu legen [3], und statt des Schwures nur die Worte: „ja, ja," oder: „nein, nein," zu gebrauchen. Diese Vorsichtsmaßregeln steigerten sich noch im Verhältnisse der Größe und Wichtigkeit des vorzubeugenden Frevels. So war beim Götzendienst das selbst Entfernteste verboten. So darf man von der Erde nichts aufheben, wo ein Götze steht, kein Wasser aus dem Röhrkasten holen, wo ein Götze aufgerichtet ist u. s. w., weil es den Anschein haben könnte, man bücke sich vor demselben [4]. Wahrhaft rührend ist das Bild, wie vorsichtig und gewissenhaft die Talmudlehrer in dieser Beziehung sich zeigten, selbst da, wo vielleicht eine augenblickliche Abweichung von ihren Grundsätzen und eine nur scheinbare Verletzung der Aufrichtigkeit ihnen das Leben retten konnte. So konnte R. Elieser sich nicht beruhigen, daß er sich dem Märtyrertode durch eine zweideutige Antwort entzog und so wird R. Chanina b. Teradion nicht genug gelobt, weil er unumwunden und frei heraussagte: er beschäftige sich mit der Thora, Gotteslehre, wie es ihm Gott befohlen, und freudig den Scheiterhaufen bestieg [5]. Doch wie hoch sie auch den Werth der Aufrichtigkeit anschlugen, so tadelten sie es dennoch und konnten es nicht gut vertragen, wenn es Jemandem einfiel, eine Art Gesinnungsprüfung oder Gewissenszwang einzuführen [6]. So wird R. Elieser b. Asarja dafür gelobt, daß er, am Tage seiner Ernennung zum Nassi, den Wächter an der Thüre des Studirhauses, der nicht einem Jeden den Zutritt gestattete, abstellte und gegen den Grundsatz seines Vorgängers: „wer sein Inneres nicht dem Aeußern entsprechen läßt, der soll nicht hereinkommen," Allen den Zutritt erlaubte mit dem Rufe: Mag immer der Mensch, aus welcher Absicht auch, dem Studium des Gesetzes und der Uebung der Tugend sich hingeben, denn von der unedlen Absicht wird er schon zur edeln vorschreiten [7]. Als die unübertrefflichsten Muster der Aufrichtigkeit führt uns der Talmud zwei biblische Personen zur Beherzigung und Nachahmung vor. Wer darf den Berg des Herrn besteigen? wer seine heilige Stätte betreten? Der reiner Hände und lautern Herzens ist, der Meineid nie betheuert und zum Truge nie geschworen (Psalm 24, 3—5); das ist, so wird hinzugefügt, das große Lebensbild der unsterblichen Männer Abraham und Moses [8].

Auskundschafter, siehe Kundschafter.

---

[1] Ketubot 105. Siehe daselbst noch mehrere Beispiele. — [2] Joma 87. — [3] Midr. rabba 2. M. Abschn. 31. — [4] Aboda-sara 12. — [5] Ibid. 17. [6] Berachot 28, siehe Freiheit. — [7] Ibid. — [8] Jalkut daselbst.

Auslieferung, siehe Gefangenschaft.

Auslösung, siehe Gefangenschaft.

Aussatz (צרעת). Die in Aegypten und Vorderasien herrschende und fast zur Landplage gewordene Krankheit war, wie schon in der Bibel, auch im Talmud ein Gegenstand der verschiedenen und mannigfachen Erörterungen; doch mit dem Unterschiede, daß da nicht blos die leibliche Gestalt und Beschaffenheit derselben und die Art und Weise der mit ihr vorzunehmenden Behandlung, sondern auch der geistige Eindruck, den diese Krankheit auf den Menschen ausübt, beschrieben und ausführlich besprochen wird. Wir handeln hier nur von dem Letztern, da das Erstere in das Bereich der Halacha gehört und bereits eine klare und ausführliche Darstellung vorzüglich bei Maimonides gefunden hat[1]. Was Aussatz ist, sein Eindruck und seine Bedeutung für uns, worauf er uns aufmerksam macht, das bilden die einzelnen Theile der Betrachtungen hier. Tief ist das Gefühl und stark das Mitleid, das sich in den Worten ausspricht, mit denen die Talmudlehrer die Leiden dieser Krankheit schildern. Vier, so heißt es, leben und werden dennoch als todt betrachtet: der Arme, der Blinde, der Kinderlose und der mit Aussatz Behaftete[2]. Die Leiden des Aussatzes und des Verlustes von Kindern sind keine Schmerzen, die wir mit Liebe ertragen könnten[3]. Wer, so heißt es ferner, von den vier Arten des Aussatzes[4] heimgesucht wird, der soll diese nur als einen Altar zur Versöhnung betrachten[5]. Doch wie es in den jüdischen Kreisen fast zur Gewohnheit geworden, ein jedes Leiden als eine Strafe des Himmels zu betrachten, die uns auf irgend ein Fehl aufmerksam machen soll, so werden auch hier die harten Schläge des Aussatzes als eine empfindliche Zuchtruthe betrachtet, die uns an die Ausbesserung der Schäden der Welt in uns erinnern soll[6]. Dem Spötter sind Strafen bestimmt, dem Thoren Schläge (Spr. Sal. 19); das zielt auf die Strafen, so heißt es, die Gott über den Menschen verhängt. Noch ehe Gott den Menschen geschaffen, bestimmte ich für ihn die verschiedenen Arten des Aussatzes zu seiner Züchtigung, so er sündigen sollte. Wie, wenn Jemand, wird hinzugefügt, einen ungehorsamen Sklaven kauft und zugleich sich mit Zuchtruthen versorgt, mit denen er den Sklaven züchtigen würde, sobald er ungehorsam wird, also bestimmte auch Gott, noch ehe er den Menschen schuf, die Leiden, da er wußte, daß der Trieb des Menschen böse ist von Jugend auf und er einer Züchtigung bedürfen wird[7]. Ferner: Furchtbar und grausam ist er, von ihm hängt seine Strafe und seine Erhebung ab (Habakuk 1, 7); das ist, so setzen sie erklärend hinzu, der Mensch, der zum Herrscher über die ganze Schöpfung eingesetzt ist (Psalm 8) und die Ursache seines Falles nur in sich zu suchen hat, denn so er sündigt, sind es die Leiden, die Gott zur Züchtigung über ihn verhängt, an dem Körper des Menschen selbst — zum Unterschiede von dem Erdensohn, der zur Besserung seines Sklaven die Zuchtruthe außerhalb sucht[8]. Die drei Klassen des Aussatzes, nämlich der der Häuser, Kleidung und der des Körpers des Menschen selbst werden als die drei Ermahnungsrufe zu des Menschen Besserung betrachtet. Erst, so heißt es, trifft die Strafe des Aussatzes das Haus; merkt es der Mensch noch nicht und steht von seinen Sünden nicht ab, so geht diese Strafe auf die Kleidungsstücke über; findet aber selbst auch da noch keine Besserung statt, so dehnt sich diese bis auf den Menschen selbst aus, weil es schwer fällt der Allliebe Gottes seine strafende Hand sofort gegen den Menschen selbst auszustrecken[9]. Ferner: Und ich gebe den Aussatz in das Haus des Landes eures Besitzes (3. M. 14, 34). Was hat, so knüpfen die Talmudlehrer an diese Worte ihre Betrachtung an, das Land gesündigt, daß es bestraft wird? Der Sünden des Menschen wegen, lautet die Antwort, damit wir sehen und uns bessern sollen, denn wenn deine Strafe die Erde trifft, so lernen Gerechtigkeit die Bewohner der Welt (Jesaia 26). Weßhalb kommen Leiden auf die Welt? so wird diesem erklärend hinzugefügt. Damit die Menschen sie sehen und zur Einsicht gelangen,

---

[1] Siehe Maimonides Hilchot tumat-zoraat. — [2] Tanchuma zu תז. — [3] Berachot 5. — [4] Diese sind die vier weißen Gestalten desselben: weiß wie Schnee, Kalk, weiße Wolle und wie das Weiße von einem Ei. — [5] Berachot 5. — [6] Ibid., siehe weiter und Midr. rabba 3. M., Abschn. 17. — [7] Midr. rabba 4. M., Abschn. 13; Tanchuma zu Mezora. — [8] Tanchuma zu Tasria. — [9] Tanchuma zu Tasria und Mezora.

daß diese nur in Folge der Sünde eintreten. Warum werden die Wände, das Holz und das Gestein des Hauses bestraft? Damit die Besitzer desselben es sehen und sich bessern[1]. Die Schäden der menschlichen Gesellschaft und der Menschheit überhaupt, woran diese leidet und wodurch sie ihrem Untergange nahe geht — werden im Allgemeinen als die Sünden genannt, worauf wir durch die Strafe des Aussatzes aufmerksam gemacht werden. Wie es ein Aussatz in dem Hause, an der Kleidung und endlich an des Menschen Körper selbst giebt, also findet auch ein Aussatz (die Gebrechen und Schäden) im Staate, Familie und im menschlichen Geiste statt. Auf sieben[2], zehn[3] und eilf Gegenständen[4] erfolgt der Aussatz. Diese sind: Götzendienst, Entweihung des göttlichen Namens, Unzucht, Diebstahl, Verleumdung, falsches Zeugniß ablegen, falscher Richterspruch, falsches Schwören, das Verrücken der Grenze seines Nachbars, das Entwerfen sündhafter Pläne, das Anstiften des Streites zwischen Brüdern, nach Vielen auch Mißgunst. Doch nicht blos die Erscheinung des Aussatzes, sondern auch die Art und Weise der mit ihm vorzunehmenden Behandlung wird als belehrendes Bild gebraucht, wie auch der Aussatz, die Schäden und Gebrechen im Staate, Familie und im menschlichen Geiste selbst behandelt und geheilt werden können. Von Gott, so heißt es von der Strafe des Aussätzigen, wird der Schuldige verwiesen, also auch von den Menschen, denn es heißt: man soll ihn aus dem Lager schicken (3. M. 13, 46); der Mensch wirft ins Gefängniß, also auch Gott nach den Worten: der Priester verschließe ihn sieben Tage (3. M. 13, 51) und endlich der Mensch verhängt Verbannung, also auch Gott, denn es heißt: einsam soll er wohnen außerhalb des Lagers (3. M. 13, 51). Ferner: Getrennt und außerhalb des Lagers soll er bleiben, weil er durch Zank und Verleumdung die Gemüther getrennt und manches Haus verödete[5]. Ebenso: Cedernholz und Ysop — das Höchste und das Niedrigste gaben dem Aussätzigen die Reinheit wieder — warum diese? Weil Stolz, wird geantwortet, die Krankheit hervorgebracht hat, die nicht früher geheilt werden kann, bis der Mensch Demuth sich aneignet und niedrig sich hält wie das Ysop[6]. Ferner: Warum wurden Vögel zu dessen Reinigung genommen? Weil Aussatz durch Verleumdung entsteht, daher Vögel, die da zwitschern, als Bild des Ablegens dieser Sünde, als Opfer der Reiniguung gebracht werden sollen[7]. Die Geschicke Israels daher, das Leiden während seines Staatslebens und endlich die Ursache seines zuletzt erfolgten Unterganges findet der Talmud in den verschiedenen Arten des Aussatzes, wie auch in dessen Behandlung angedeutet. Wer an der Haut seines Leibes eine erhabene Stelle hat (3. M. 13, 2), das ist der feindliche Angriff Babels; eine angelaufene Stelle hat (3. M. 13, 2), das zielt auf Medien, da Haman den Israeliten den Untergang drohte; ein Flecken (3. M. 13, 2), das waren die Griechen für Israel (die Verfolgung durch Antiochus); ein Schadenaussatz (3. M. 13, 2), das ist Edom (Rom) der Alles zerstörte[8]. Ferner: Der den Schaden hat (3. M. 13, 45), das zielt auf den heiligen Tempel, der zerstört wurde; seine Kleider sollen zerrissen sein (3. M. 13, 45), das sind die Kleidungsstücke der Priester; sein Haupthaar soll wild wachsen (3. M. 13, 45), das deutet auf die Worte: vernichtet ist die Decke Jehuda's (Jesaia 22, 8); bis über die Lippen eingehüllt (Jesaia 22, 8), das ist das Bild Israels in dem Exile, wo keine Belehrung den Lippen entströmte; unrein, unrein wird gerufen (Jesaia 22, 8), das sind die Folgen der Zerstörung des ersten und zweiten Tempels[9]. Aber nicht blos das Bild des Fallens und Sinkens des Volkes, sondern auch das von dessen möglichem Wiedererheben wird in der Strafe und Behandlungsweise des Aussatzes gefunden. Hier, so heißt es in der Gegenwart, ist es der Priester, der den Aussatz besieht und ihn rein spricht, aber in der Zukunft ist es Gott selbst, der denselben reinigen wird[10]. Ferner: Es soll derjenige kommen, dem das Haus gehört (3. M. 14, 35), das zielt auf Gott, denn es heißt: weil mein Haus zerstört ist (Hag. 1, 9); und sage dem Priester (3. M. 14, 35), das ist Jeremias, der Prophet, der von den Priestern zu Anathot war; wie ein Aussatz erblicke ich in meinem Hause

---

[1] Tanchuma zu Tasria und Mezora. — [2] Erachin 16—17; Baba-batra 164; Abot de R. Natan 9. — [3] Midr. rabba 3. M., Abschn. 17. — [4] Tanchuma zu Mezora. — [5] Jalkut I, 567. — [6] Midr. rabba Kohelet, S. 104. — [7] Erachin 18 und Tanchuma mezora. — [8] Midr. rabba 3. M., Abschn. 15 und Tanchuma zu Tasria. — [9] Jalkut I, 551. — [10] Midr. rabba 3. M., Abschn. 15.

(3. M. 14, 35), das ist das Bild, das Manasse zur Verehrung in dem Tempel aufstellen ließ; der Priester befahl, daß man das Haus ausräume (daselbst), das ist der Inhalt des Verses: sie nahmen die Schätze des Gotteshauses mit (1. Kön. 14, 26); man muß das Haus einreißen (3. M. 14, 45), das ist die Zerstörung des Tempels; du sollst es außerhalb der Stadt bringen (3. M. 14, 45), das ist die Verbannung Israels nach Babel; man nehme andere Steine (3. M. 14, 42), das zielt auf die Wiedererbauung des Tempels nach den Worten: fürwahr, so spricht Gott, der Ewige, ich lege einen Grundstein in Zion, einen wohlbewährten, kostbaren Eckstein, wohlgegründet und unerschütterlich, wer traut, erwarte die Erfüllung ruhig (Jesaia 28, 16)[1].

Aussöhnung, siehe Abbitte.

Auszug Israels aus Aegypten, siehe Erlösung Israels aus Aegypten.

Avvim, siehe Völker Kanaans.

[1] Jalkut I, 563.

Berichtigung

zu dem Artikel **Abel**, S. 10, Anmerkung 10.

Die Stelle im Targum Jonatan muß folgendermaßen wiedergegeben werden:

Kain sprach zu Abel: Ich sehe wohl ein, daß die Welt durch Liebe geschaffen wurde, allein die guten Handlungen haben auf ihre Leitung keinen Einfluß, und Parteilichkeit herrscht im Gottesgerichte; deswegen wurde dein Opfer und nicht das meine wohlgefällig aufgenommen. Darauf erwiderte Abel: Wohl ist die Welt nicht blos durch Liebe geschaffen, sondern wird auch mit Berücksichtigung der guten Handlungen regiert, und Parteilichkeit herrscht nicht im Gottesgerichte; und nur, weil meine Verdienste die deinen übertreffen, ward mein Opfer wohlgefällig aufgenommen. Da rief Kain aus: Es giebt weder ein Gericht, noch einen Richter, noch eine künftige Welt, noch Belohnung und Bestrafung! Wohl giebt es! versetzte Abel. Darob stritten beide, und deswegen tödtete Kain den Abel durch einen Steinwurf.

J—k.

Inhalts-Verzeichniß.

Bayerische Staatsbibliothek München

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Hamburger, Jacob

Geist der Hagada Sammlung hagadischer Aussprüche aus d. Talmuden u. Midraschim über biblische, dogmatische, moralische u. antiquarische Gegenstände. In alphab. Ordnung. Buchstabe A

Leipzig 1857

Jud. 45 q-14
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10570776-2